Urdu Afsanay Men Khair-O-Shar Ka Tasavvur

(Qiyam-e-Pakistan Kai Bad)

(2005 – 2012)

Research Scholar

Rahila Bashir

Ph.D Scholar

Supervisor

Dr. Baseera Ambreen

Associate Professor

Department of Urdu,

Punjab University, Oriental College, Lahore.

2012

دیباچہ

ادب زندگی کا ترجمان ہے۔ انسانی تہذیب وتمدن میں آغاز ہی سے ادب کی تخلیق ایک اہم کارنامہ شمار کی جاتی رہی ہے۔ نثری ادب کی ایک اہم صنف افسانہ ہے جس میں زندگی سے متعلق منتخب تجربات کا جمالیاتی اظہار اور عصری شعور کی روبھر پور اور خوبصورت تناظر میں جاری وساری ملتی ہے۔ افسانہ نویس فن کی سطح پر داخلی ومعروضی عرفان کے ذریعے مختلف کیفیات سے اکتساب کرتا ہوا علم اور تجربے سے کام لیتا ہے اور فن پارے میں نئی سے نئی معنویت پیدا کرتا ہے۔ تخلیق کار کی استعدادِ تخیل انسانی زندگی، اُمنگوں، آرزوؤں، خوابوں، دلچسپیوں اور خیالات کو تخلیقی جذبہ فراہم کرتی ہے اور وہ فن پارے کو بہتر سے بہتر پیرائے میں بیان کرتا ہے۔ اس کی محنت وریاضت سے ادب کی دنیا میں بوقلموں تصورات اور متنوع تجسسات کے ان دیکھے باب کھلتے ہیں۔ مختلف جہات کی منظر کشائی ہوتی ہے۔ جدید سے جدید امکانات کی راہ ہموار ہوتی ہے۔ جہاں افسانے میں دیگر موضوعات ملتے ہیں وہاں تہذیب انسانی کے اخلاقی پہلوؤں کے حوالے سے بھی کرداروں کی پیش کش عمل میں آتی ہے۔ اب یہ کردار اچھائی، برائی یا دونوں صفات کا مرقع ہو سکتے ہیں۔ مثبت یا منفی، صحیح یا غلط اور خیر یا شر کے حوالے سے یہ کردار مختلف تصورات ونظریات کے حامل ہوتے ہیں اور ان تصورات ونظریات کی بنیاد کا تعین وہاں کے سماج، مذہب، اخلاقیات اور رسوم ورواج سے ہوتا ہے۔

جب خالق کائنات نے روئے زمین پر انسان کو اپنا نمائندہ عطا فرمایا تو اس کی فضیلت کی بنا، علم پر استوار فرمائی۔ سادہ لفظوں میں یہی فضیلت اور علم 'خیر' ہیں یعنی انسان فطری طور پر خیر کا خواہاں ہے اور شر سے گریزاں ہے۔ انسان کے باطن میں ہر وقت خیر وشر کی جنگ جاری رہتی ہے۔ بغور دیکھیں تو حیاتِ انسانی کی بقا اور ارتقا کا راز شر سے خیر تک کے سفر میں پوشیدہ ہے۔

''اردو افسانے میں خیر وشر کا تصور (قیام پاکستان کے بعد)'' میرا پی ایچ۔ڈی کا مقالہ ہے۔ اس مقالے کے مجموعی طور پر پانچ ابواب طے پائے ہیں۔ ابواب کی ترتیب کچھ اس طرح کی گئی ہے کہ خاص سیاسی اور سماجی تبدیلیوں کی وجہ سے پاکستانی معاشرت میں خیر وشر کے تصورات میں ہونے والی تبدیلیوں کو اردو افسانوں کے ذریعے جانچا جا سکے۔ پہلا باب تصور خیر وشر کے بنیادی مباحث پر مشتمل ہے۔ اس باب میں کوشش کی گئی ہے کہ تمام نظریاتی مباحث کو مدنظر رکھتے ہوئے

ان دو جذبات و متضاد کیفیات کی توضیح مختلف اقدار اور رسوم و رواج کے ذریعے کی جا سکے۔ اس باب کو چند ذیلی مباحث کے تحت بیان کیا گیا ہے۔ آغاز میں مختلف اُردو و انگریزی لغات کی روشنی میں ان کے مفاہیم جاننے کی سعی کی گئی ہے۔ خیر وشر کیا ہے؟ اس پر روشنی ڈالنے کے لیے اولین ذریعہ مطالعۂ مذاہب ہو سکتا ہے۔ مختلف مذاہب کے ہاں اس حوالے سے تصورات کا مطالعہ کرتے ہوئے ان میں خیر وشر کے حوالے سے دی گئی تعلیم کو مختصراً بیان کیا گیا ہے۔ یوں اس موضوعاتی جائزے سے خیر وشر کے مشترکہ اور منفرد تصورات کو سامنے لانے کی کاوش کی گئی ہے۔ بعد ازاں تصوف کی نظر میں خیر وشر کے کیا تصورات ہیں اس حوالے سے ایک مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ اس کے بعد فلسفہ، فلسفۂ جمال، نفسیات اور مختلف سیاسی نظاموں کے تحت ان متضاد جذبات کے حوالے سے کیا کیا نظریات پیش کیے جاتے رہے ہیں ان پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ تمام علوم اور شعبہ ہائے زندگی میں خیر وشر کی وضاحت کے بعد کیفیات، جذبات، احساسات اور اقدار کے تحت خیر وشر کی متضاد و متخالف ممکنہ فہرستیں مرتب کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو بہر حال حتمی تو نہیں ہو سکتیں لیکن بہر حال ان سے میرے پیش کردہ موضوع کی توضیح ہوتی نظر آتی ہے۔ یوں خیر اور شر کے حوالے سے بنیادی مباحث کا احاطہ فکری سطح پر کیا گیا ہے جس کی روشنی میں آئندہ ابواب میں اُردو افسانے کے تجزیات کیے گئے ہیں۔ دوسرا باب ''اردو افسانے میں تصورِ خیر وشر پر تقسیم ہند کے اثرات'' ہے۔ اس میں خیر وشر کے مختلف عناصر کا مختلف عنوانات کے تحت افسانہ نگاروں کے ہاں تقسیمِ ہند کے تناظر میں جائزہ لیا گیا ہے۔ تیسرا باب ''اردو افسانے میں تصورِ خیر وشر پر عسکری آمریت کے اثرات'' ہے۔ اس باب میں بھی خیر وشر کے حوالے سے ذیلی عنوانات ترتیب دیے گئے ہیں۔ چوتھا باب ''اردو افسانے میں تصورِ خیر وشر پر جنگوں کے اثرات'' ہے۔ بنیادی طور پر یہ باب مسئلہ کشمیر، ۱۹۶۵ء کی جنگ اور ۱۹۷۱ء کی جنگ پر مشتمل ہے۔ عنوانات کو خیر وشر کے متضاد جذبات و کیفیات کے تحت بیان کیا گیا ہے۔ پانچواں باب ''اردو افسانے میں تصورِ خیر وشر :عصری تناظر میں'' ہے۔ چوں کہ زمانہ موجود میں ذرائع آمد و رفت، انٹرنیٹ، ٹی وی اور ٹیکنالوجی کی ترقی کی بدولت دنیا گلوبل ولیج بن گئی ہے۔ تمام دنیا کی تہذیبیں ایک دوسرے پر اثر انداز ہوئی ہیں ایسے میں دنیا میں خیر وشر کے تصورات میں ہونے والی تبدیلی نے پاکستانی سیاست پر کیا اثرات مرتب کیے ہیں ان کا ایک جائزہ اس باب میں پیش کیا گیا ہے۔ محاکے میں تمام ابواب کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے مقالے کا ملخص پیش کر دیا گیا ہے۔ مقالے کے آخر میں تمام مآخذ کو بہ صورت تحقیقی اصولوں کے مطابق مرتب کر دیا گیا ہے۔

پیش نظر مقالے کا موضوع ہر لحاظ سے میری دل چسپی کا ہونے کے باوجود اس حوالے سے تحقیقی اور تنقیدی اشارات قلم بند کرنا کارِ دشوار تھا لیکن میں اللہ رب العزت کا شکر یہ ادا کرتی ہوں جس نے مجھے ہمت اور صحت عطا کی جس کی بدولت یہ مقالہ پایۂ تکمیل تک پہنچ سکا۔

اس مقالے کو تحقیقی و تنقیدی لحاظ سے ایک جامعیت دینے کی کوشش میں مجھے اس مقالے کی نگران ڈاکٹر بصیرہ عنبرین صاحبہ کی رہ نمائی حاصل رہی۔ ڈاکٹر صاحبہ نے جس محنت اور تن دہی سے مقالے کو بہتر بنانے کے لیے میری مدد کی وہ نا قابلِ بیان ہے۔ ان کی تنقیدی بصیرت اور علم و ادب سے لگاؤ نے اس مقالے کی کئی مشکلوں کو آسان بنا دیا۔ وہ ذمہ دار، فرض شناس اور طلبا پرور استاد ہیں۔ انھوں نے مجھے کبھی فون سے کہلوا کر اور کبھی پیغامات کے ذریعے مسلسل مصروفِ عمل رکھا ہے۔ ان کی بھرپور توجہ اور محنت نے مقالے میں نئی روح پیدا کر دی اور برسوں سے معطل کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔

میں پنجاب یونیورسٹی شعبہ اردو کے اساتذہ کرام کی بہت ممنون ہوں جن کی مستقل راہ نمائی مجھے حاصل رہی۔ میں صدر شعبہ اردو ڈاکٹر محمد فخر الحق نوری صاحب کی شکر گزار ہوں جن کے قیمتی مشوروں نے میری معاونت کی۔ بالخصوص ڈاکٹر سلیم ملک کی ریٹائرمنٹ کے بعد انھوں نے نگران کی تبدیلی کے سلسلے میں نہایت خوش اسلوبی سے میرے مسئلے کو سلجھایا اور مجھے ہر قسم کے تناؤ سے بچا لیا۔ دیگر اساتذہ میں ڈاکٹر ضیا الحسن صاحب کی مہربانیوں اور شفقتوں کا شکریہ ادا کرنے کے لیے میرے پاس الفاظ نہیں ہیں۔ ان کے ساتھ ساتھ میں ڈاکٹر سلیم ملک کی بھی ممنون ہوں جو میرے مقالے کے اولین نگران مقرر ہوئے تھے۔

مقالے کی تکمیل کے موقع پر میں اپنے والد محترم اور والدہ صاحبہ کے ساتھ ساتھ اپنے بھائیوں ڈاکٹر سیف اللہ اور فصاحت اللہ، بھابیوں اور اپنے کزن رضوان کی بھی شکر گزار ہوں جن کا مسلسل تعاون میرے شامل حال رہا۔ اس سلسلے میں اپنی دوستوں لبنیٰ نثار، سعدیہ نورین اور راحیلہ لطیف کا تعاون بھی ہر لحظہ مجھے حاصل رہا۔ انھوں نے نہ صرف میری ہمت بندھائی بل کہ وقتاً فوقتاً اپنے مشوروں سے بھی نوازا۔ مجھے غلام مرتضیٰ جوئیہ (ایڈووکیٹ) کا بھی شکریہ ادا کرنا ہے جنھوں نے قانون کے حوالے سے مختلف کتب تک میری رسائی ممکن بنائی۔ اپنے ذخیرۂ کتب سے جن مہربانوں نے مجھے استفادے کی اجازت دی ان میں جناب اعجاز راہی کے بیٹے عدیل اعجاز صاحب اور افسانہ نگار جناب اے خیام کی بھی شکر گزار ہوں جنھوں نے بعض نایاب کتابوں کے حصول میں میری مدد کی۔

مقالے کی تسوید وتحریر کے دوران میں نے مواد کے حصول کے لیے مختلف لائبریریوں سے استفادہ کیا۔اس موقع پر میں اورینٹل کالج لائبریری اورمرکزی لائبریری پنجاب یونیورسٹی ،لاہوراور بہاءُالدین زکریایونیورسٹی ،ملتان کی لائبریری کے عملے کی بھی شکرگزارہوں ۔

آخر میں میں صرف اتنا کہوں گی کہ یہ مقالہ میری طالب علمانہ مساعی ہے۔میں اپنے موضوع کے ساتھ کس حد تک انصاف کرسکی ہوں اس کا فیصلہ قارئین کرسکتے ہیں ۔میری مخلصانہ کوشش رہی ہے کہ میری یہ کاوش تحقیق وتنقید کے نئے دروا کرنے میں شامل رہے۔

راحیلہ بشیر
ریسرچ اسکالرپی ایچ۔ڈی اُردو (ریگولر)
شعبہ اردو
اورینٹل کالج ،پنجاب یونیورسٹی، لاہور۔

۳۰ اگست ۲۰۱۲ء

فہرست

ABSTRACT

In "Urdu Afsanay Men Khair-o-Shar ka Tasavvur" (Qiyam-e-Pakistan kai bad)" the search has been made for the ideas about good and evil in the fictions of the fiction writers after the establishment of Pakistan. These fiction writers are infact reflection of minds of the individuals living in our society. In this way, it can be judged, indirectly, which sort of fictions have been written in the context of ideas about good and evil in Pakistan. So for as good and evil are concerned, it is a hard task to define them. In different religions, societies, regions and ages, prominent changes have taken place in these ideas. Inspite of that there are some authentic / absolute facts that neither have changed nor will change in future. Therefore, interpretations of the ideas about good and evil from the references of different branches of knowledge have been included in this thesis. To analize the different ideas about good and evil in the Urdu fictions written in Pakistan, the chapters have been divided in a way that with particular political changes, general social concepts about them in a society can be judged. Effects of Partition of sub-continent on Urdu fictions have been analysed in detail. We find elements of good and evil such as migration inhabitation; indentification, non-indentification; massacre or humanity; security or insecurity, in for the fictions of this age. Because of frequent and numbers of Martial Lawas evils like determmism fear, uncertainty, anarchism, are also found in different fictions, because of which society is going to decline continuously. For the peak of development and progress, peace of mind is essential, which does not exist during this period.

Kashmir problem, 1965 war and Fall of Dhaka are such events whereby the changes taking place in the minds of individuals can be felt easily. Therefore, the fourth chapter is composed in this reference.

On the contemporary situation, the changes on international and nation level have played a role in affecting the concept of Good and Evil in Urdu Fiction.

The period after 1980, is called globalization. The world has become a global village. Development of media has shortened distances. It is an acknowledged matter that civilizations of the whole world may merge with oneanother. Which effects this merger have put on the concepts of goodness and evil of Pakistani fiction writers, these are also analysed in this thesis. Therefore, every effort has been made that since 1947 all ages may be encompassed, and during this period, in the field of fiction writing, the ideas of the writers about good and evil have also been judged and it may be analysed that in which level or direction, they describe the concepts of good and evil in Pakistani society.

باب اول: تصورِ خیر وشر: بنیادی مباحث

کارزارِ حیات کا حسن دراصل اس کے تضاد میں مضمر ہے۔ کائنات میں چار سو پھیلی ہما ہمی، رنگینی اور رونق تغیر و تضاد ہی کا نتیجہ ہے۔ قرآن پاک بھی بتاتا ہے کہ رات اور دن کے بدل بدل کر آنے جانے، ہواؤں اور دنوں کے الٹ پھیر میں خالق کائنات نے اہل عقل کے لیے نشانیاں رکھی ہیں۔ بالکل اسی طرح معرکۂ خیر وشر بھی ابلیس لعین کی سازش اور حضرت آدم کی لغزش اور معافی کی داستان سے شروع ہو کر آج بھی کسی نہ کسی شکل میں جاری ہے۔ گویا انسان کے خمیر میں خیر وشر کا مادہ اور اس کی پہچان کی صلاحیت رکھ کر خالق نے انتخاب کا اختیار اس کے ہاتھ میں دے دیا ہے۔ یوں نظام کائنات کی بوقلمونی کو دوام بخشا گیا۔ کبھی ہابیل اور قابیل میں دشمنی اس تضاد کو ظاہر کرتی ہے تو کبھی ابراہیمؑ حق کے لیے نمرود سے برسرپیکار دکھائی دیتے ہیں۔ کبھی شر موسیٰؑ کے سامنے فرعون و ہامان کا روپ دھارتا ہے تو کبھی برادرانِ یوسفؑ کے ہاتھوں یوسفؑ زک پہنچایا۔ کبھی عیسیٰؑ کے خلاف سازشیں کرواتا ہے۔ کبھی چنگیز کو اقتدار کے نشے میں سرشار کر کے انسان کی کھوپڑیاں چنواتا ہے تو کبھی کبھی جذبہ شر اہرام مصر کی بنیادوں میں زندہ انسانوں کو دفن کروا دیتا ہے۔ کبھی اس نے یورپی استعمار کی شکل میں اپنی نوآبادیوں کو انسانی حقوق سے محروم کیا تو کبھی داخلی حکومت کی شکل میں عوام کا جینا دوبھر کر دیا۔ کبھی اس جذبہ شر کی صورت راون میں نظر آتی ہے جس کا مقابلہ رام کرتا دکھائی دیتا ہے غرض یہ کہ معرکۂ خیر وشر ازل سے تا امروز کسی نہ کسی شکل میں جاری وساری ہے۔

'خیر' عربی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی نیکی اور بھلائی کے ہیں۔ جب نیکی کمال کو پہنچ جائے تو اسے 'خیر' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ نیکی، بھلائی، بہتری، اچھائی اور خوبی کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔(۱) نیز اس کے معانی برکت، سلامتی اور تندرستی کے بھی ہیں۔ یہ لفظ طنزاً ٹھیک، بجا درست کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس کی جمع خیرات درج کی گئی ہے۔(۲) اس کے معنی خوبی، نیک، خوب اور اچھا بھی شمار ہوتے ہیں۔ 'خیر' سے بننے والی تراکیب خیر اندیش، خیر باد، خیر خواہ، خیر سگال، خیر مقدم، خیر و عافیت ہیں۔ ان تراکیب سے اس کا مفہوم مزید واضح ہو جاتا ہے۔(۳) لغوی اعتبار سے کہیں خیر سے مراد بہتری، برکت اور بڑھوتری بھی ہے۔ یہ لفظ ایجاب کے واسطے بجائے ہاں، اچھا اور بھلا کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ اس سے مراد سلامتی، تندرستی اور عافیت بھی ہے۔(۴) عربی میں اس کے لیے لفظ 'الخیر' استعمال ہوا ہے جس کے معنی بھلائی، نیکی، کسی چیز کا اپنے کمال تک پہنچنا اور مال کے ہیں۔(۵) فارسی میں خیر سے مراد

خیریت، نیکی اور رحمت ہے ۔(۶)انگلش میں ’خیر‘ کے لیے لفظ ’گڈ‘ (Good) استعمال کیا جاتا ہے اور ’’دی اوکسفرڈ انگلش اردو ڈکشنری‘‘(The Oxford English Urdu Dictionary)میں یہ لفظ نیک،تندرست،صحت مند، لائق تشفی بخش،مہربان اور معقول کے معنوں میں استعمال ہوا ہے ۔(۷)اس کا ترجمہ خیر بھی کیا گیا ہے ۔(۸)اور یہ اچھا کے معنوں میں لیا گیا ہے ۔(۹)دوسری طرف ’شر‘ عربی زبان کا لفظ ہے ۔’شر‘ کا لفظ برا، برائی اور تکلیف کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے ۔لغت میں اس کے معنی بدی،شرارت، فساد، فتنہ،خرابی اور خیر کی ضد کے ہیں۔اس کے علاوہ اسے غربت، تکلیف اور مصیبت کے معنوں میں بھی لیا جاتا ہے ۔(۱۰)اس کے معنی بدی، برائی اور فساد کے بھی ہیں ۔اس کی جمع شرور ہے ۔’شر‘ سے شر اٹھانا،شرانگیز،شر بڑھانا وغیرہ تراکیب بنتی ہیں ۔(۱۱)اس کے معنی برائی، گناہ، بدی،خرابی، جھگڑا، شرارت اور فساد بھی ہیں ۔(۱۲)بعض مقامات پر یہ لفظ خرابی، کھوٹ، بگاڑ، فتنہ، فساد، جھگڑا، ٹنٹا اور دنگا کے معنوں میں استعمال ہوا ہے ۔(۱۳)عربی میں اس کے لیے لفظ ’الشرا‘ استعمال کیا جاتا ہے ۔اس کی جمع شرور ہے ۔یہ ہر قسم کی برائی اور خطا کے لیے اسم جامع ہے ۔(۱۴)فارسی میں شر سے مراد برائی اور نقصان ہے ۔(۱۵)انگریزی میں اس کے لیے لفظ ’ایول‘ استعمال کیا جاتا ہے ۔’Evil‘ کے معانی مذموم،ضرررساں، باعثِ نقصان، ناپسندیدہ، ناخوشگوار، ناسازگار،منحوس، برائی یا قبح کے ہیں ۔(۱۶)نیز اس کے معانی بد،بدی، بلا اور منحوس کے بھی ہیں ۔(۱۷)بعض مقامات پر Evil،شر کے معنوں میں لیا گیا ہے ۔(۱۸)

۱۔ مختلف مذاہب میں تصور خیر و شر:

مختلف مذاہب میں خیر و شر کے تصورات دیکھنے کے لیے سہولت کی خاطر مذاہب کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ۔ابتدائی مذاہب،قومی مذاہب اور بین الاقوامی مذاہب ۔

(۱)ابتدائی مذاہب میں تصور خیر و شر:

ابتدائی مذاہب میں خیر و شر کے تصورات کی تلاش سے اندازہ ہوتا ہے کہ انسان آغاز ہی سے خیر و شر کے بنیادی تصورات سے آگاہ تھا ۔اس کا واسطہ قدم قدم پر آج کے فرد کی طرح اخلاقیات سے پڑتا تھا ۔وہ جسمانی تکالیف کے علاوہ بھی مختلف نوعیت کے شر کا قائل تھا۔ان مذاہب میں مردے شر کی حیثیت رکھتے تھے ۔لیوس مور(Lewis More) کی کتاب جس کا ترجمہ ’’مذاہب عالم کا انسائیکلوپیڈیا‘‘ کے نام سے کیا گیا ہے میں مصنف لکھتا ہے:

’’قدیم مذاہب کے متعلق معلومات سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ لوگ تسلیم کرتے ہیں کہ مردہ کم ازکم

> کچھ عرصہ کے لیے کسی شکل میں زندہ رہتا ہے اور یہ کہ مردہ زندہ لوگوں کو مدد یا اذیت پہنچا سکتا ہے۔۔۔یہ لوگ اس شر کے شدید خوف میں مبتلا ہیں کہ مردے اکثر زندہ لوگوں کو نقصان پہنچانے کے لیے قبروں سے لوٹ آتے ہیں۔جسموں پر بڑے بڑے پتھر رکھ کر یا ان کی چھاتیوں میں کھونٹیاں گاڑ کر دفن کیا جاتا ۔ بدیہی طور پر انھیں آوارہ گھومنے سے روکنے کے لیے ایسا کیا جاتا ۔ کچھ قدیم معاشروں میں متوفیوں کے نام کچھ عرصہ کے لیے عام استعمال نہیں کیے جاتے اور جن گھروں میں ان کی موت واقع ہوتی انھیں جلا دیا جاتا ہے تا کہ وہ واپس نہ آ سکیں''۔(۱۹)

قدیم مذاہب میں'ثنویت'(Dualism) کا عقیدہ بھی ملتا ہے۔یہ لوگ ارواح خبیثہ کے شر سے محفوظ رہنے کے لیے کان اور ناک وغیرہ میں زیور پہن لیتے تا کہ ارواح ان کے جسم میں داخل نہ ہوسکیں ۔ارواح خبیثہ کو تمام امراض و مصائب کا سر چشمہ سمجھا جاتا اور ان سے بچنے کے لیے جادو ٹونے کا استعمال کیا جاتا ۔آسٹریلیا (Australia) کے ملحق جزائر میں ناںکا کے رہنے والے ایسے دیوتاؤں کو اعلیٰ متصور کرتے جو انسان کو خیر و شر کی قوتیں عطا کر سکتے ہوں ۔جزیرہ سماٹرا میں بٹا (Battao) کے مطابق تین خدائے خیر ہیں جو کائنات پر حکمرانی کرتے ہیں جب کہ چار خدائے شر بھی ہیں جن کا کام انسانوں کو مصائب و آلام سے دوچار کرنا ہے ۔افریقی قبائل (Africa) میں سے اکثر قبیلے خداؤں کو کینہ پرور اور ضرر رساں سمجھتے اور ان کے ضرر سے محفوظ رہنے کے لیے ہر وقت کوشاں رہتے تھے ۔ان کے یہی کینہ پرور خدا تمام مصائب و امراض کا منبع تھے ۔کچھ قبائل میں ثنویت کے ابتدائی آثار نظر آتے ہیں ۔وہ آرام اور خیر کو ایک دیوتا سے اور تکلیف اور شر کو دوسرے دیوتا سے منسوب کرتے ہیں ۔بش مین (Bushman) بارش، سردی اور گرج کے لیے خدائے شر کو مجرم ٹھہراتے ۔افریقی (Negro) بھی خدایانِ خیر و شر پر عقیدہ رکھتے تھے ۔ان کے نزدیک یہ خدایانِ خیر و شر آسمان میں رہتے تھے ۔خدائے خیر کا منصب بارش برسانا جب کہ خدائے شر کا کام اس بارش کو بند کرنا تھا۔ایشیاء میں آسام کے قبیلے 'ناگا' کے لوگ خدائے شر کو مانتے تھے ۔ان کے نزدیک یہ خدا نہایت بدصورت اور مصائب کا سر چشمہ تھا۔'کرن' قبیلے کے لوگ 'جزا و سزا' کا ایک ابتدائی اور دھندلا سا عقیدہ بھی رکھتے تھے ۔خدائے خیر و شر اور نیک و بد طاقتوں پر سی ۔اے ۔قادر اپنی کتاب ''معاشریات مذہب'' میں یوں روشنی ڈالتے ہیں:

> ''غیب کی طاقتوں کو دو طرح تقسیم کیا جا سکتا ہے ۔یا تو یہ جان دار ہیں یا غیر جان دار ۔لیکن ان سب کے پاس طاقت ہے ۔خداؤں کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ انھوں نے دنیا کو تخلیق کیا ۔اور جس طرح دنیا کی طاقتیں یا لوگ اور فطری قوانین انسانوں کے مقاصد کو پورا کرتے یا بگاڑتے

ہیں۔اسی طرح آسمانی طاقتیں بھی انسانوں کی خواہشات کو پورا کرتی یا خراب کرتی ہیں۔پھر یہ طاقتیں بد بھی ہوسکتی ہیں اور نیک بھی۔نیک روحیں انسانوں کی مدد کرتی ہیں اور بد روحیں انسانوں کو خراب کرتی ہیں،انھیں اذیت دیتی ہیں اور بدی کے راستے پر ڈال دیتی ہیں۔مثلاً بعض مذاہب میں دوقسم کے خدا ہیں ایک یزداں جو نیکی کا خدا ہے اور ایک اہرمن جو بدی کا خدا ہے اور جو نیک ہے تو اس کے ساتھ شیطان بھی ہے جو بدی کا منبع ہے اور لوگوں کو ورغلاتا ہے''۔(۲۰)

قدیم مذاہب میں 'انسانی قربانی' کا رواج عام تھا۔سرداروں کے مردوں کو دفناتے وقت ان کی بیویوں اور کنیزوں کو قتل کر دیا جاتا اور مردوں کے ساتھ دفنا دیا جاتا تاکہ انھیں تنہائی کا احساس نہ رہے۔چناں چہ انسانی قربانی کو اس دور میں برا نہیں سمجھا جاتا تھا۔فجی قوم میں انسانی قربانی رائج تھی۔ان کے خدا کی پسندیدہ غذا انسانی گوشت تھا۔اگرچہ آج کے دور میں انسانی قربانی کا رواج نہیں لیکن جانوروں کی قربانی ضرور رائج ہے۔

(ب)قومی مذاہب میں تصورخیروشر:

قومی مذاہب کا شماران مذاہب میں ہوتا ہے جو ایک ملک یا ایک خطے سے نکل کے لوگوں کو متاثر نہیں کر سکے۔یہ مذاہب اپنے علاقے تک محدود رہے ان کے ہاں خیر وشر کے تصورات ایک دوسرے سے مختلف ہیں لیکن کچھ حد تک مماثلتیں بھی ملتی ہیں۔ان مذاہب میں ارواح خبیثہ،ثنویت،حیات بعد الممات،قربانی اور مساوات کے موضوعات کے تحت خیر وشر کے تصورات ملتے ہیں۔کہیں قربانی جذبۂ خیر کی حیثیت رکھتی ہے تو کہیں شر کی۔کہیں ثنویت کا عقیدہ ملتا ہے تو کہیں وحدانیت کا۔حقوق العباد اور ریاست کے حوالے سے بھی خیر وشر کے مختلف تصورات پائے جاتے ہیں۔قومی مذاہب میں قدیم عراق (Iraq)،مصر(Egypt)،چین(China)،ہندوستان (Hindustan)ایران (Iran)اور یونان (Greek)کے مذاہب کے علاوہ رومی،کیلٹی،ٹیوٹائی،سالوی،جاپانی اور عربی مذاہب بھی شامل ہیں۔

بعض قومی مذاہب میں ابتدائی مذاہب کی طرح 'ارواح خبیثہ' کے حوالے سے مختلف نظریات ملتے ہیں۔عراق میں 'سمیری' قوم(۳۵۰۰ق م۔۳۰۰۰ ق م)اور سامی النسل قوم 'اکاد'(۲۷۵۰ق م)کے ہاں ارواح خبیثہ کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔'سمیری' قوم کے نزدیک ارواح خبیثہ کی تخلیق دوزخ میں عمل میں آئی۔ان ارواح کا کام بالائی دنیا میں غارت گری کرنا اور روئے زمین کے باشندوں کے لیے مصائب وآلام کا باعث بننا تھا۔اس کے علاوہ ان کا کام بد کاروں اور گناہ گاروں کو ستانا تھا۔قوم 'اکاد' خیر وشر کی جنگ میں ارواح خبیثہ کو زیر کرنے کے لیے آگ کا استعمال کرتے تھے۔

’خدا‘ کے بارے میں قومی مذاہب میں مختلف تصورات ملتے ہیں ۔ان میں ثنویت، وحدت اور دیوی، دیوتاؤں کے عقائد شامل ہیں ۔قدیم ہندی مذاہب میں آریاؤں کے مختلف دیوتا تھے ۔ایک دیوتا ’رودا‘ تھا ۔لوگ اس سے ڈرا کرتے اور اس کے شر اور غضب سے محفوظ رہنے کے لیے اس کے آگے التجا کرتے ۔ان کا خیال تھا کہ جو لوگ دنیاوی زندگی میں دیوتا کی تعریف کرتے ہیں وہ نیک ہیں ۔’جین مت‘ کے آخری پیغمبر مہاویر، وردھمان (Mahowira) (۵۹۹ق م ۔۵۶۷ ق م) کا تعلق اگر چہ ہند سے تھا جہاں بت پرستی عام تھی لیکن مہاویر بت پرستی پر عقیدہ نہیں رکھتے تھے ۔ہندو دھرم میں دو اہم دیوتا ’وشنو‘ اور ’شو‘ کا پتا ملتا ہے ۔’وشنو‘ رحم کا دیوتا تھا اور تمام مخلوق سے محبت کا درس دیتا تھا ۔’شو‘ کا تعلق وحشیانہ کردار سے تھا ۔عقیدہ ہے کہ ’شو‘، ویدی زمانے میں خالص تباہ کن تھا ۔اب دوستوں (جو اس کی عبادت صحیح طریقے سے انجام دیں) کے حق میں مہربان اور نیک بن گیا ہے ۔ہندو دھرم میں دیوی اور دیوتاؤں کے کرداروں سے پتا چلتا ہے کہ ان کے ہاں خیر و شر کے کیا تصورات تھے ۔وہ دیوتاؤں کے رحم کو خیر سے اور ان کے غضب کو شر سے وابستہ کرتے تھے ۔ایران میں مختلف خاندانوں اور قبائل کے اپنے اپنے دیوتا تھے ان میں مشہور ’متھرا‘ اور ’انٹریا اندر‘ تھے ۔’انٹریا اندر‘ کو خدائے شر سمجھا جاتا تھا ۔ایران میں قدیم زمانہ سے ہی لوگ ’ثنویت‘ سے آشنا تھے ۔زرتشت کا عہد غالباً دوسری ہزارویں ق م رہا ہے ۔زرتشت اس نتیجہ پر پہنچ چکا تھا کہ جس طرح دن روشنی اور اندھیرے میں بٹا ہوا ہے اسی طرح دنیا بھی نیک اور بد میں منقسم ہے ۔جس طرح دن رات میں تبدیلی ممکن نہیں ؛ دن، دن ہوتا ہے اور رات، رات ۔اسی طرح نیکی کا بدی سے اور بدی کا نیکی سے بدل جانا ممکن نہیں ۔اس لیے نیکی اور بدی اٹل چیزیں ہیں ۔نیکی ہمیشہ نیکی رہتی ہے اور بدی ہمیشہ بدی۔ زرتشت نے مزید یہ نتیجہ اخذ کیا کہ پروہت و کاہن جو اس بات کے مدعی ہیں کہ ان کے سحر و فسوں اور دعاؤں کے اثر سے خدائے خیر دشمنوں کو نقصان پہنچا سکتا ہے اور خدائے شر ان کو فائدہ یا آرام دے سکتا ہے، سراسر غلط ہے کیوں کہ خدائے خیر سے بدی اور خدائے شر سے نیکی کے صادر ہونے کا تصور نا ممکن ہے ۔کیخسر و اسفندیار اپنی کتاب ’’دبستان مذاہب‘‘ میں لکھتے ہیں:

> ’’مشہور ہے کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ دنیا کے خالق دو ہیں ۔یزداں اور اہرمن ۔یزداں نے ایک برا خیال کیا کہ ایسا نہ ہو کوئی میرا مخالف پیدا ہو جائے جو میرا دشمن ہو ۔اس کے خیال سے اہرمن پیدا ہوا ۔بعض مقامات پر لکھا ہے کہ ایزد تنہا تھا، اس کو وحشت معلوم ہوئی، ایک برا خیال کیا تو اہرمن پیدا ہو گیا ۔ان کا بیان ہے کہ اہرمن دنیا سے باہر تھا، اس نے ایک سوراخ سے نظر دوڑائی تو یزداں کو قدر و منزلت کے ساتھ دیکھا ۔اس پر رشک کیا اور شر و فساد پیدا کرنے لگا ۔یزداں

نے فرشتوں کو پیدا کیا تا کہ اس کے لشکر بن جائیں ۔اس لشکر کے ساتھ یزداں نے اہرمن سے جنگ کی اور جب یزداں، اہرمن کو باز نہ رکھ سکا تو دونوں نے آپس میں صلح کر لی اس شرط پر کہ اہرمن ایک مقررہ مدت تک دنیا میں رہے اور جب اہرمن دنیا سے نکل جائے گا تو دنیا خیر محض رہ جائے گی''۔(۲۱)

'اینگرومینو' کو جن صفات کا حامل قرار دیا گیا ہے وہ شیطان کے سلسلے میں ''انجیل'' اور ''قرآن'' میں مذکور ہیں ۔ یہ 'اینگرومینو' ہی ہے جس نے انسانوں کے پہلے جوڑے کو معصیت پر ورغلایا ۔ یہ وہی تصور ہے جو اسلام میں حضرت آدم وحوا اور شیطان کے حوالے سے ملتا ہے ۔ اسلام میں جس طرح شیطان سے بچنے اور اس کا مقابلہ کرنے کے لیے انسان کو مسلسل کوشاں رہنے کی تلقین کی گئی ہے ۔اسی طرح ایک پارسی پر فرض ہے کہ وہ شر کا مقابلہ کرے اور خیر کی سربلندی کے لیے کوشاں رہے اور خود کو گناہ اور معصیت میں ملوث نہ ہونے دے ۔ایران میں زرتشت مذہب کے بعد 'مانوی' مذہب کا حوالہ ملتا ہے ۔ 'مانوی' مذہب کا بانی 'مانی' (Mani) (۲۱۶ء تا ۲۷۶ء) زرتشت کے اتباع میں عالم کے دو خالق، خالقِ خیر اور خالقِ شر بتاتا ہے ۔ 'مانی' کے نزدیک خدائے خیر اور خدائے شر کے حدود مملکت جداگانہ ہیں ۔اس کے مطابق شر کا پہلو بالکل ختم ہو جائے گا ۔ مانی کا کہنا ہے کہ جدِ اعلیٰ آدم کی بیوی پر شیطان نے اپنا اثر ڈال دیا تھا ۔ پھر تخلیقِ انسانی میں نورانی ذرات بھی شامل تھے جس کی وجہ سے انسان نیکی اور بدی کا عجیب وغریب مرکب بن گیا ہے ۔ یہاں مانوی مذہب، زرتشی مذہب اور اسلام کے نظریات میں مماثلت پائی جاتی ہے ۔

یونانی تاریخ کا آغاز ایک ہزار قبل مسیح سے ہوتا ہے ۔ یونانی فلسفی امپیڈوکلیز (Empedoclec) (۴۹۰۔۴۳۰ ق م) نے ثنویت کا عقیدہ پیش کیا ۔اس نے دعویٰ کیا کہ کائنات پر دو قوتوں کی حکومت ہے ۔ایک قوت محبت کی ہے جس کے باعث اتفاق واتحاد پیدا ہوتا ہے اور دوسری قوت نفرت کی ہے جو اختلاف وانتشار کی محرک ہے ۔ان دونوں قوتوں کے اوپر ایک اور قوت اعلیٰ ہے جو اضداد سے ماوریٰ ہے ۔سقراط (Socarates) (پ: ۴۶۹ ق م) نے اپنے استاد فیثا غورث (Phthagoras) (۵۸۲ ق م ۔ ۵۰۰ ق م) کے نظریہ توحید کی تکمیل کی ۔ سقراط کا خدا واحد، عادل، عاقل اور عالم ہے ۔تمام جہانوں کا رازق اور خالق بھی وہی ہے ۔سقراط نے سب سے پہلے خیر وشر کے فرق کی وضاحت کی ۔ یونان کے مشہور ترین مفکر افلاطون (Plato) (۴۲۷ ق م ۔ ۳۴۷ ق م) کے نزدیک خدا خیر مطلق ہے جس نے کائنات کو اسی نمونہ پر بنایا ہے جو ذہن الٰہی میں موجود ہے ۔اس کے نزدیک شر کو خدا کی طرف منسوب کرنا بہت بڑی زیادتی ہے ۔خدا میں عمدہ صفات بدرجہ اتم پائی جاتی ہیں ۔اس طرح افلاطون بنیادی طور پر ثنویت پر اعتماد رکھتا تھا ۔

کسی بھی مذہب کے خیر وشر کے تصورات کا اندازہ لگانے کے لیے اس کے 'حیات بعد الممات' کے نظریات کا جاننا ضروری ہے ۔عراق کی سامی النسل قوم 'اکاڈ' (۲۷۵۰ ق م) کا نظریہ تھا کہ نیک اور بد ہر طرح کے لوگوں کا انجام ایک جیسا ہوگا ۔یہی وجہ ہے کہ ان کے ہاں اخلاق کو کوئی خاص اہمیت حاصل نہ تھی ۔'اکاڈ قوم کے برعکس 'آشوری' مذہب (۲۱۰۰ ق م) میں جنت اور دوزخ کا تصور ملتا ہے اور یہ کہ گناہوں کا ارتکاب کرنے والوں کے لیے جنت اور دوزخ میں الگ الگ مقامات ہیں ۔مصری مذاہب میں جنت کا تصور ملتا ہے ۔ایک علاقے کا نام 'دوت' (Daut) بتایا جاتا ہے جہاں سلاخ دار دروازہ لگا ہے ۔ان کا نظریہ ہے کہ نیک لوگوں کے لیے یہ دروازہ کھول دیا جائے گا اور بد لوگوں کو دوزخ کے کتوں کے آگے ڈال دیا جائے گا ۔ جنت اور دوزخ کے تصور کا موجود ہونا اس بات کی علامت ہے کہ اس مذہب میں خیر وشر کے معیارات متعین ہیں اور خیر وشر کے معیارات کا مذہب سے گہرا تعلق ہے کیوں کہ مذہب اس دنیا کے ساتھ ساتھ دوسری دنیا کی زندگی میں بھی ہماری رہ نمائی کرتا ہے ۔سی ۔اے ۔قادر ''معاشریات مذہب'' میں رقم طراز ہیں:

> ''یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مذہب اور سماجی اصولوں میں کیوں اتنا گہرا تعلق ہے؟ کیوں ایسا تعلق معاشی یا سیاسی یا خاندانی اصولوں سے نہیں؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ مذہب کو منفرد حیثیت حاصل ہے ۔مذہب کا رشتہ فوق الفطرت ہستی سے ہے اور جس کی وجہ سے اصولوں کو عالم گیر، دائمی ،مقدس حیثیت مل جاتی ہے ۔مذہب کا تعلق صرف اس دنیا سے نہیں بل کہ دوسری دنیا سے بھی ہے ۔اس میں بہشت اور دوزخ کا عقیدہ بھی موجود ہے ۔لہٰذا جو اعمال یہاں کیے جاتے ہیں ان کی سزا اور جزا دوسری دنیا میں ملتی ہے ۔اس لیے سماجی کردار کو جب مذہب کی پشت پناہی حاصل ہوتی ہے تو اسے بے حد تقویت مل جاتی ہے'' ۔(۲۲)

قدیم ہندی مذاہب میں دراوڑی قوم (۳۲۵ ق م ۔ ۲۷۵ ق م) میں مردوں کی آسائش کا خیال رکھا جاتا تھا اور اگلی زندگی کو موجودہ زندگی کا ایک سلسلہ سمجھا جاتا تھا ۔ہندی مذہب میں 'اپنشد' (The Upanishads) ۸۰۰ ق م اور ۵۰۰ ق م کے درمیان مرتب کی گئی ۔اس نے دو عقیدوں 'کرم' اور 'سمسار' کو جنم دیا ۔'کرم' کا مفہوم یہ ہے کہ موجودہ زندگی میں انسان جس قسم کے اعمال کا مرتکب ہوتا ہے، اسی کے مطابق اگلا جنم لے گا ۔اگر اعمال اچھے ہوں گے تو اس کو جنت میں داخل کر دیا جاتا ہے اور پھر نیا جنم دیا جاتا ہے یا براہِ راست نیا جنم دیا جاتا ہے لیکن اگر اعمال انتہائی خراب ہوں اور شر کا باعث بنیں تو اسے جہنم میں داخل کر دیا جاتا ہے ۔جین مت کے آخری پیغمبر مہاویر کے ہاں بھی واضح طور پر جنت اور دوزخ کا تصور پایا جاتا ہے ۔ایران کے زرتشتی مذاہب میں حیات بعد الممات کا تصور ملتا ہے ۔ان کے ہاں اسلام کے عقیدہ

پل صراط کی طرح قسمت کے پل کا تذکرہ ملتا ہے۔ان کا عقیدہ تھا کہ نیک آدمی کی روح اس پل کو پار کر کے جنت میں داخل ہو جاتی ہے اور بدکار کی روح اس پل سے سر کے بل گر کر ظلمت اور تاریکی میں جا پہنچتی ہے۔اس مذہب کی رو سے دوزخ 'اینگرومینو' (خدائے شر) کے خاتمے کے ساتھ ختم ہو جائے گی۔اور اس وقت 'اہورا مزدا' (خدائے خیر) کی حکومت مسلم ہو گی۔

'قربانی' کی رسم قدیم مذاہب سے چلی آ رہی ہے۔قومی مذاہب کا جائزہ لیں تو مختلف مذاہب میں اس کی مختلف صورتیں نظر آتی ہیں۔کہیں انسانی قربانی کا رواج ہے تو کہیں جانوروں کی قربانی کا۔کہیں قربانی کا مقصد خدا کو خوش کرنا ہے تو کہیں اس کا مقصد گناہ گاروں کو سزا دینا ہے۔مصری مذاہب میں قربانی کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔دریائے نیل میں طغیانی لانے کے لیے ایک کنواری لڑکی ہر سال دریا کی نذر کی جاتی تھی۔اس ظالمانہ رسم کا خاتمہ حضرت عمرؓ (۵۸۱/۵۸۲-۶۴۴ء) نے اپنے دور میں کیا کیوں کہ اسلامی قانون کی رو سے انسانی قربانی ایک وحشیانہ فعل ہے۔مصر سے ملنے والے قدیم کتبات سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ بادشاہ 'اوسیرس' کی قبر پر انسانی قربانی پیش کرنے کا رواج تھا۔ہندی مذاہب میں آریاؤں کے ہاں انسانی قربانی کا رواج تھا لیکن جین مت کے آخری پیغمبر مہاویر قربانی پر عقیدہ نہیں رکھتے تھے۔انھوں نے 'اہمسا' (Ahimsa) پر زور دیا اور قربانی کی مخالفت کی۔کیلٹی،ٹیوٹانی،سالوی اور عربی مذاہب میں مورتیوں پر انسانوں اور جانوروں کی بھینٹ چڑھائی جاتی تھی۔کیلٹی مذہب میں انسانی قربانیوں میں اہم ترین قربانی جرائم پیشہ لوگوں کی سمجھی جاتی تھی۔ہندی مذہب میں بھی قربانی کو اہمیت حاصل ہے۔بھگوت گیتا (Bhagvad Gita) میں ہے کہ قربانی، خیرات اور کفارہ ایسے عمل نہیں ہیں جن کو چھوڑ دینا اچھی بات ہو انھیں ضرور کرنا چاہیے کیوں کہ قربانی، خیرات اور کفارہ یہ عقل مند انسانوں کو پاک کرتے ہیں۔

حیاتِ انسانی کے لیے یہ طے کرنا کہ کیا خیر ہے اور کیا شر، ایک مشکل امر ہے۔مختلف مذاہب 'اخلاقیات' کا دائرہ بنانے میں نوعِ انسانی کی رہ نمائی کرتے ہیں اور یہ بتاتے ہیں کہ ان کو کس طرح اپنی زندگی بسر کرنی چاہیے۔عوام اور حکمران کے لیے الگ الگ اصول وضوابط طے کر دیے گئے ہیں۔چینی مذاہب میں کنفیوشش (Confucius) (پ: ۵۵۰ ق م-۵۵۱ ق م) کا کہنا ہے کہ اچھے بادشاہ اور نیک اعمال کرنے والے خدا کے قرب سے ہم کنار ہوں گے۔کنفیوشش کی تصنیف یی کنگ (YeKing) میں درج ہے کہ نیک خاندان بے انتہا خوشیاں حاصل کرے گا جب کہ بد خاندان کو غیر محدود غم و افسوس سے سابقہ پڑے گا۔بادشاہ سے وفاداری، انصاف، والدین کی اطاعت، عزیزوں کی امداد

کنفیوشش کے نزدیک خیر کے کام ہیں۔حکمرانی کے لیے اس نے جو اصول مقرر کیے ہیں ان میں فیض رسانی، دیانت، خوش اخلاقی، دانائی اور خلوص جیسے کارِ خیر شامل ہیں۔'لاؤزے' تاؤمت کے بانی (۶۰۴ ق م) نے اپنی کتاب ''تاؤتہ چنگ'' (Tao-Te-ching) پیش کی۔جس کا مطلب ہے''خیر کا راستہ''۔اس میں جن کاموں کو شر بتا تا ہے،ان میں منصوبہ بندی، تدابیر، جوڑتوڑ، دوادوش، خواہش اور سعی وارادہ سے کیے جانے والے کام شامل ہیں۔برخلاف اس کے رحم، میانہ روی، پاک بازی، خواہشات اور جذبات پر قابو پانے کو خیر کی حیثیت حاصل ہے۔ہندی مذاہب میں بھگوت گیتا میں درج ہے کہ برہما کی پہچان کے ساتھ (جو سچ ہے، باشعور ہے اور رحمت ہے) اور ذہنی مسرت کے ساتھ 'سنکیا یوگی' نہ تو مزید تکلیف دیتا ہے اور نہ کسی چیز کی خواہش کرتا ہے۔جو انسان گندہ ذہن رکھے اور صرف اپنے آپ کو حتمی اور بے داغ عمل کرنے والا سمجھے، ایسا انسان جو سمجھ بوجھ نہ رکھے وہ کبھی درست چیز (اچھائی) کو نہیں دیکھتا۔جین مت کے آخری پیغمبر مہاویر کی کتاب ''اُگا'' کی تعلیمات کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کے دل سے خواہشات نکل جائیں تو انسان کی روح کو مسرت اور شادمانی ملتی ہے اور مایوسی اور غم سے چھٹکارا ملتا ہے۔مسرت اور شادمانی فلسفہ کی رو سے خیر کی حامل اقدار ہیں جب کہ مایوسی اور غم کا تعلق شر سے ہے۔مہاویر ذات پات کے خلاف تھے۔اور مساوات کا درس دیتے تھے۔ہندی مذاہب میں باباگرونانک (۱۴۶۹ء۔۱۵۳۹ء) نے سکھ مت متعارف کروایا۔انھوں نے لڑکپن سے ہی ہندومت اور اسلام دونوں کا مطالعہ کیا۔لہٰذا سکھ مت بنیادی طور پر دونوں کا ملغوبہ ہے۔اس مذہب کے حوالے سے امولیہ رنجن مہاپترا اپنی کتاب ''فلسفۂ مذاہب'' میں نانک کے مذہب کے حوالے سے اپنی رائے کا اظہار کچھ یوں کرتی ہیں:

> ''محبت، انکساری، قناعت، خدا کی پدریت، انسانی بھائی چارے، تزکیہ نفس، زندہ چیزوں پر رحم، جسم اور ذہن کی پاکیزگی، روحانیت کی تلاش، مرد اور عورت کی برابری، دوسروں کی خدمت، کھانے پینے اور پہننے کے انداز میں آزاد خیالی کا پیغام اسے ایک ہمہ گیر مذہب بناتا ہے''۔(۲۳)

باباگرونانک کی تعلیمات میں اخوت اور مساوات کو اہمیت حاصل ہے۔ان کا کہنا تھا کہ کوئی نہ ہندو ہے نہ مسلمان، سب بھائی بھائی ہیں۔برہما سماج کے بانی رام موہن رائے (۱۷۷۶ء۔۱۸۳۳ء) کی تعلیمات کے حوالے سے کیخسرو اسفند یار اپنی کتاب ''دبستان مذاہب'' میں اپنے رائے دیتے ہوئے کہتے ہیں:

> ''اس مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ سارا علم حاکم حقیقی کے حکم کے تابع یا وجودِ حقیقی کے وجود کی بدولت قائم نہیں ہے بل کہ خیر وشر اور ثواب وعقائد جو کچھ مخلوقات کو ملتا ہے، وہ سب خود ان کے اعمال و

اقوال کا نتیجہ ہے۔عالم کے سارے لوگ اپنے اعمال کے جال اور اپنے افعال کی زنجیر کی قید میں مقید ہیں۔سوائے عمل کے کسی چیز کا نشان نہ پائیں گے۔'برہما' جو بادشاہ ہے اور اشیاء کا خالق ہے۔'بشن' جو ایک فرشتہ ہے اور چیزوں کا محافظ ہے نیز 'مہیش' جو کہ روحانی اور ساری ہستیوں کو تباہ کرنے والا ہے، یہ سب اپنے اعمال صالحہ کے ذریعہ اور افعال پسندیدہ کی مدد سے ایسے بلند مرتبے پر پہنچے ہیں۔'برہما' نے اپنی عبادت کے زور اور اطاعت کی قوت سے نیز ریاضت اور نیک کرداری کی بدولت دنیا کو پیدا کیا''۔(۲۴)

اس مذہب کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ خیر وشر کا تصور اس مذہب میں باقی مذاہب سے مختلف ہے۔بابا گرونانک اپنے کلام میں توحید، کامیابی، امن وسکون، فرض، مشقت، محنت، سرخروی، نجات، نیکی، صداقت، خودی، سرفرازی، اتفاق، حلال کی کمائی، سخاوت، نیک ارادہ، خدا کی حمد وثنا، حق، شرم وحیا، اچھے طور واطوار، نیک عمل، بخشش کی خواہش، ٹھنڈے برتاؤ وغیرہ کی تلقین کرتے ہیں اور ہوس، غصہ، غرور، تباہی، ناکامی، بدامنی، بدی، خدا کی ذات سے انکار، ذات پات، دنیاوی شہرت وعظمت، حق غصب کرنا، حرام کی کمائی، کوری اور بری باتوں سے روکتے ہیں۔وہ اپنے کلام کے ذریعے تعلیم دیتے ہیں کہ:

دوجی مایا جگت چت داس کام، کرودھ، اہنکار بناس

ترجمہ: مایا کی بدولت دنیا کے دل میں دوئی کا جذبہ آکر بس جاتا ہے۔ہوس، غصہ، غرور سے تباہی آتی ہے۔(۲۵)

ایسی کلا نہ کھیڈیے جت درگہ گیاں ہاریے

ترجمہ: زندگی کا کھیل اس طرح کھیلو کہ اس کے دربار میں ناکامی کا منہ نہ دیکھنا پڑے۔(۲۶)

ہر نام امرت چاکھ ترپتی نانک ار دھاریا

ترجمہ: اے نانک میں نے اس کا نام اپنے دل میں بسا کر امن وسکون حاصل کر لیا ہے۔(۲۷)

جنی نام دھیا دھیایا گئے مسقت گھال
نانک تے مکھ اجلے کیتی چھٹی نال

ترجمہ: جن لوگوں نے خدا سے لو لگائی اور جنھوں نے اپنے فرض کو مشقت اور محنت سے ادا کیا وہی خدا کی درگاہ میں سرخرو ہوئے اور جو لوگ ان کے نقش قدم پر چلے ان کو بھی مکتی مل گئی۔(۲۸)

راہ دووے اک جانے سوئی سج سی
کفر گو کفرانے پیا دجھ سی

سب دنیا سجان بچ سمایئے
سبھے در دیوان آپ گوایئے

ترجمہ: راستے دو ہیں (نیکی اور بدی) لیکن جو ایک خدا سے آگاہ ہے وہ کامیاب ہوگا جو خدا سے منکر ہے وہ اپنے کفر میں جلے گا۔ جب انسان صداقت میں جذب ہو جاتا ہے تو تمام دنیا اس کی تعریف کرتی ہے خودی کو چھوڑ دینے سے خدا کے حضور کامیابی نصیب ہوتی ہے۔(۲۹)

سب کو اوچا آکھیے نیچ نہ دیسے کوئے

ترجمہ: سبھی کو سرفراز ماننا چاہیے۔ مجھے کوئی نیچ نظر نہیں آتا۔(۳۰)

پھکو جاتی، پھکو ناؤ   سبھ ناں جیا ایکا چھاؤ
آپوہ جے کو بھلا کہائے   نانک تا پر جا پے جاپت لیکھے پائے

ترجمہ: ذات پات بے معنی ہے۔ دنیا، شہرت وعظمت فضول ہے۔ تمام انسان خدا کے سائے ہیں۔ اگر کوئی اپنے آپ کو نیک کہلواتا ہے۔ تو اس کا پتا اس وقت چلے گا جب اسے خدا کی درگاہ میں عزت ملے گی۔(۳۱)

مہر میت صدق مصلے حق حلال قرآن
سرم سنت سیل روزہ ہو ہو مسلمان
کرنی کعبہ سچ پیر، کلمہ کرم نواج
تسبیح سات سھاوی نانک رکھے لاج
حق پرایا نانکا اس سؤر اس گائے
گر پیر ہاما تا بھرے جاں مردار نہ کھائے
گلی بھست نہ جایئے چھٹے سچ کمائے
مارن پاہ حرام میہہ ہوئے حلال نہ جائے
نانک گلی کوڑی ای کوڑو پلے پائے
پنج نواجاں وکھت پنج پنجاں پنجے ناؤ
پہلا سچ، حلال دوئے، تیجا کھیر خدائے
چوتھی نیت راس من پنجوی صفت ثنائے
کرنی کلمہ آکھ کے تا مسلمان سوائے
نانک جیتے کوڑ یار کوڑے کوڑی پائے

ترجمہ: رحم وکرم کی مسجد بنا، صدق کا مصلیٰ بچھا، حق کی کمائی کو قرآن پاک سمجھ شرم وحیا کو سنت مان، اچھے طور اطوار کا روزہ رکھ اس طرح کا مسلمان بن۔

نیک عمل تیرا کعبہ ہو، صداقت تیرے پیر کا حکم ہو، نماز اس کی بخشش کی مانگ ہو۔ ٹھنڈے برتاؤ کی تسبیح بنا ایسی صورت میں تیرا خدا تیری لاج رکھے گا۔

دوسرے کا حق غصب کرنا مسلمان کے لیے سؤر اور ہندو کے لیے گؤ کے برابر حرام ہے۔ گرو پیر اسی وقت مددگار رہوں گے جب تو حرام کی کمائی نہیں کھائے گا۔

کوری باتوں سے بہشت نصیب نہیں ہوتی سچ اپنانے سے نجات ملتی ہے۔ اگر حرام گوشت میں مسالے ڈال دیں تو وہ حلال نہیں ہو جاتا۔

نانک بری باتوں سے برائی ملتی ہے۔ پانچ نمازیں ہیں۔ پانچ وقت ہیں اور ان کے نام بھی پانچ ہیں۔

پہلا نام ہے صداقت، دوسرا حلال کی کمائی کھانا، تیسرا ہے خدا کے نام پر سخاوت کرنا۔ چوتھا ہے اپنے ارادے نیک رکھنا، پانچویں نماز ہے خدا کی حمد وثنا۔

نیک اعمال کا کلمہ پڑھ کر اپنے آپ کو مسلمان کہلوا۔ اے نانک جو لوگ جھوٹے ہیں وہ جھوٹی کمائی سے غلط جگہ حاصل کریں گے۔(۳۲)

ہندی مذہب میں آگے چل کر رام موہن رائے ذات پات کی تقسیم کے خلاف تھے۔ چناں چہ ذات پات کی تقسیم کو غلط سمجھا جانے لگا۔ آریا سماج کے بانی دیانند سرسوتی (۱۸۲۴ء۔۱۸۸۳ء) بھی ذات پات کی تقسیم اور اوتار کو ممنوع قرار دیتے ہیں۔ وہی اقدار جو ہندی مذاہب میں پہلے خیر کی حیثیت رکھتی تھیں۔ اب برہما اور آریا سماج میں شر کی حیثیت اختیار کر جاتی ہیں۔ ایران میں 'مزدکی' مذہب میں اہم ترین عقیدۂ خیر اشتراکیت کا نظام تھا اس نے مساوات پر زور دیا۔ اس کا کہنا ہے کہ خدا نے روئے زمین پر جتنے بھی وسائل زندگی پیدا کیے ہیں اس کا مقصد یہ ہے کہ سب لوگ یکساں طور پر متمتع ہوسکیں اور کسی کو کسی دوسرے سے زیادہ حصہ نہ ملے۔ اس مذہب نے آگے چل کر عورتوں کو ذاتی ملکیت میں رکھنے کو مساوات کے خلاف قرار دیا۔ یونانی فلسفی سقراط نے سب سے پہلے خیر وشر کے فرق کی وضاحت کی اور درستگی اخلاق کے لیے علم کو ضروری قرار دیا۔ چناں چہ علم، خیر کی حامل قدر رہے۔ عربی مذہب میں سخاوت اور ایفائے عہد خیر کی حامل اقدار متصور ہوتی تھیں۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ دختر کشی، شراب نوشی اور قمار بازی جیسی برائیوں کا بھی عام رواج تھا۔(۳۳)

(ج) بین الاقوامی مذاہب میں تصورِ خیر و شر:

مذاہب نے قواعد وضوابط متعین کر کے خیر وشر کے دونوں راستوں سے نوعِ انسانی کو متعارف کروا دیا ہے لیکن دقت وہاں پیش آتی ہے جہاں مختلف مذاہب میں خیر وشر کے معیار بھی مختلف ہیں۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ مذاہب اپنے اپنے خطوں تک محدود رہے۔ کیا بین الاقوامی مذاہب میں یہ تصورات ونظریات یکساں نوعیت کے حامل ہیں یا ان میں بھی خیر وشر کے تصور کے حوالے سے تضاد پایا جاتا ہے؟ عیسائیت، یہودیت، بدھ مت اور اسلام، چاروں مذاہب اپنے علاقے سے نکل کر پوری دنیا میں پھیل گئے اور بالآخر انھیں بین الاقوامی حیثیت حاصل ہوگئی۔ کیا ان کے تصوراتِ خیر وشر بھی بین الاقوامی نوعیت کے حامل ہیں؟ یقیناً نہیں کیوں کہ جغرافیائی حدود کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ وقت کی اڑان نے خیر وشر کے حوالے سے متعین تصورات کو تبدیل کر کے رکھ دیا ہے۔

یہودیت مذہب نے اجتماعی زندگی بسر کرنے کا طریقہ بتایا اس کا درس ہے کہ ساتھیوں کا خیال رکھنا چاہیے۔ نیک کام کرنے چاہئیں اور کوئی ایسا کام نہیں کرنا چاہیے جس سے ساتھیوں، دوستوں، پڑوسیوں اور اہلِ خانہ پر بُرا اثر پڑے۔ ان کے ہاں بیمار اپنے گناہوں کی توبہ کرتا ہے۔ اس نے جن لوگوں کے حقوق غصب کیے ہوں یا کسی پر ظلم کیا ہو ان سے معافی مانگتا ہے رابرٹ وین ڈی ویر (Robert Van De Weyer) یہودی مذہب کے تصورِ خیر وشر سے متعلق اپنی کتاب جس کا ترجمہ ''یہودیت، تاریخ، عقائد اور فلسفہ'' کے نام سے ہو چکا ہے، میں لکھتے ہیں:

> ''یہودی مذہب میں سزا وجزا کا عقیدہ بھی موجود ہے۔ اس عقیدے کی بنا پر انسان کو اپنے اعمال کا جواب دہ ہونا پڑتا ہے کیوں کہ اسے آزاد پیدا کیا گیا ہے۔ لہٰذا نیکی اور بدی کا راستہ اختیار کرنے کی اسے مکمل آزادی ہے اور وہ نیکی کا راستہ اختیار کرے گا تو موت کے بعد اسے اس کا عوض ملے گا اگر وہ زندگی میں وہ راستہ اختیار کرے گا جس کی مذہب میں ممانعت ہے تو اس بے راہ روی کی سزا اسے آخرت میں ملے گی''۔ (۴۴)

یہودی 'یوم البعث' اور 'یوم الحساب' پر عقیدہ رکھنے کے باعث جزا وسزا کے ملنے کے قائل تھے وہ اس بات کے معتقد نہیں کہ تمام یہودی بخش دیئے جائیں گے ان کا عقیدہ ہے کہ مسیح بن داؤد ان کی نجات کا ذریعہ ہوں گے۔

بائبل کے دو حصے ہیں عہد نامۂ عتیق اور عہد نامۂ جدید۔ یہودی، عہد نامۂ عتیق کو جب کہ عیسائی، عہد نامۂ جدید کو مانتے ہیں۔ عہد نامہ عتیق کے دو نسخے ہیں، عبرانی اور یونانی۔ یہودی، عبرانی نسخے کو مستند تسلیم کرتے ہیں۔ عہد نامہ عتیق میں ۲۹ کتب ہیں سب سے پہلے حصے توریت میں پانچ کتابیں ہیں۔ ۱۔ پیدائش ۲۔ خروج ۳۔ احبار ۴۔ گنتی ۵۔

استثناء۔دیگر کتب اس کے علاوہ ہیں۔(۳۵) عہدنامہ عتیق میں خیر وشر کے حوالے سے جو پیغامات ملتے ہیں ان کا خلاصہ کچھ اس طرح سے ہے:

''۔۔۔اور خداوند نے دیکھا کہ زمین پر انسان کی بدی بہت بڑھ گئی اور اس کے دل کے تصور اور خیال بُرے ہی ہوتے ہیں۔تب خداوند زمین پر انسان کو پیدا کرنے سے ملول ہوا اور دل میں غم کیا۔(۳۶)

اگر کوئی آدمی کسی کنواری کو جس کی نسبت نہ ہوئی ہو پھسلا کر اس سے مباشرت کرے تو وہ ضرور ہی اسے مہر دے کر اس سے بیاہ کرے ٥ لیکن اگر اس کا باپ ہرگز راضی نہ ہو کہ اس لڑکی کو دے تو وہ کنواریوں کے مہر کے موافق اسے نقدی دے ٥

جو کوئی کسی جانور سے مباشرت کرے وہ قطعی جان سے مارا جائے۔(۳۷)

اور تو مسافر کو نہ تو ستانا نہ اس پر ستم کرنا اس لیے کہ تم بھی ملک مصر میں مسافر تھے۔

تم کسی بیوہ یا یتیم لڑکے کو دکھ نہ دینا ٥

اگر تو میرے لوگوں میں سے کسی محتاج کو جو تیرے پاس رہتا ہو کچھ قرض دے تو اس سے قرض خواہ کی طرح سلوک نہ کرنا اور نہ اس سے سود لینا ٥ (۳۸)

تو جھوٹی بات نہ پھیلانا اور نا راست گواہ ہونے کے لیے شریروں کا ساتھ نہ دینا۔

جھوٹے معاملے سے دور رہنا اور بے گناہوں اور صادقوں کو قتل نہ کرنا کیوں کہ میں شریر کو راست نہیں ٹھہراؤں گا ٥

تو رشوت نہ لینا کیوں کہ رشوت بیناؤں کو اندھا کر دیتی ہے۔اور صادقوں کی باتوں کو پلٹ دیتی ہے ٥ (۳۹)

اور اگر کوئی اس طرح خطا کرے کہ وہ گواہ ہو اور اسے قسم دی جائے کہ آیا اس نے کچھ دیکھا یا اسے کچھ معلوم ہے اور وہ نہ بتائے تو اس کا گناہ اسی کے سر لگے گا ٥ (۴۰)

پھر خداوند نے موسیٰ سے کہا ٥ اگر کسی سے یہ خطا ہو کہ وہ خداوند کا قصور کرے اور امانت یا لین دین یا لوٹ کے معاملہ میں اپنے ہمسایہ کو فریب دے یا اپنے ہمسایہ پر ظلم کرے ٥ (۴۱)

پھر خداوند نے موسیٰ سے کہا ٥ بنی اسرائیل کی ساری جماعت سے کہہ کہ تم پاک رہو کیوں کہ میں جو خداوند تمہارا خدا ہوں پاک ہوں ٥

تم میں سے ہر ایک اپنی ماں اور اپنے باپ سے ڈرتا رہے اور تم میرے سبتوں کو ماننا۔ میں خداوند تمہارا خدا ہوں ٥

تم چوری نہ کرنا اور نہ دغا دینا اور نہ ایک دوسرے سے جھوٹ بولنا ٥

اور تم میرا نام لے کر جھوٹی قسم نہ کھانا جس سے تو اپنے خدا کے نام کو ناپاک ٹھہرائے میں خداوند ہوں ٥

تو اپنے پڑوسی پر ظلم نہ کرنا نہ اسے لوٹنا۔ مزدور کی مزدوری تیرے پاس ساری رات صبح تک رہنے نہ پائے ٥

تو بہرے کو نہ کوسنا اور نہ اندھے کے آگے ٹھوکر کھلانے کی چیز کو دھرنا بلکہ اپنے خدا سے ڈرنا میں خداوند ہوں ٥

تو اپنے دل میں اپنے بھائی سے بغض نہ رکھنا اور اپنے ہمسایہ کو ضرور ڈانٹتے بھی رہنا تاکہ اس کے سبب سے تیرے سر گناہ نہ لگے ٥

تو انتقام نہ لینا اور نہ اپنی قوم کی نسل سے کینہ رکھنا بلکہ اپنے ہمسایہ سے اپنی مانند محبت کرنا میں خداوند ہوں ٥ (۴۲)

اور اگر تیرا کوئی بھائی مفلس ہو جائے اور وہ تیرے سامنے تنگ دست ہو تو تو اسے سنبھالنا۔۔۔ ٥

اور اگر تیرا کوئی بھائی تیرے سامنے ایسا مفلس ہو جائے کہ اپنے کو تیرے ہاتھ بیچ ڈالے تو تُو اس سے غلام کی مانند خدمت نہ لینا ٥ (۴۳)

تم اپنے لیے بت نہ بنانا اور نہ کوئی تراشی ہوئی مورت یا لاٹ اپنے لیے کھڑی کرنا اور نہ اپنے ملک میں کوئی شبیہ دار پتھر رکھنا کہ اسے سجدہ کرو اس لیے کہ میں خداوند تمہارا خدا ہوں ٥ (۴۴)

تو اپنے قبیلوں کی سب بستیوں میں جن کو خداوند تیرا خدا تجھ کو دے قاضی اور حاکم مقرر کرنا جو صداقت سے لوگوں کی عدالت کریں ٥ (۴۵)

جب تو اس ملک میں جو خداوند تیرا خدا تجھ کو دیتا ہے پہنچ جائے تو وہاں کی قوموں کی طرح مکروہ کام کرنے نہ سیکھنا ٥ تجھ میں ہرگز کوئی ایسا نہ ہو جو اپنے بیٹے یا بیٹی کو آگ میں چلوائے یا فالگیر یا شگون نکالنے والا یا افسوں گر یا جادوگر ٥ یا منتری یا جنات کا آشنا یا رمال یا ساحر ہو ٥ (۴۶)

جب تو اپنے دشمنوں سے جنگ کرنے کو جائے اور گھوڑوں اور رتھوں اور اپنے سے بڑی فوج کو

دیکھے تو ان سے ڈر نہ جانا کیوں کہ خداوند تیرا خدا جو تجھ کو ملک مصر سے نکال لایا تیرے ساتھ
ہےo
جب تو کسی شہر سے جنگ کرنے کو اس کے نزدیک پہنچے تو پہلے اسے صلح کا پیغام دیناo(۴۷)
تو پردیسی یا یتیم کے مقدمہ کو نہ بگاڑنا اور نہ بیوہ کے کپڑے کو گروی رکھناo(۴۸)
جب کسی نے کوئی نئی عورت بیاہی ہو تو وہ جنگ کے لیے نہ جائے اور نہ کوئی کام اس کے سپرد ہو۔
وہ سال بھر تک اپنے ہی گھر میں آزادانہ رہ کر اپنی بیاہی ہوئی بیوی کو خوش رکھےo(۴۹)
تیرا باٹ پورا اور ٹھیک اور تیرا پیمانہ بھی پورا اور ٹھیک ہو تا کہ اس ملک میں جسے خداوند تیرا خدا تجھ
کو دیتا ہے تیری عمر دراز ہوo(۵۰)
اے کاہل! تو کب تک پڑا رہے گا، تو نیند سے کب اُٹھے گا؟
اسی طرح تیری مفلسی راہزن کی طرح اور تیری تنگ دستی مسلح آدمی کی طرح آن پڑے گیo
خبیث وبدکار آدمی ٹیڑھی ترچھی زبان لیے پھرتا ہےo
وہ آنکھ مارتا ہے۔ وہ پاؤں سے باتیں اور انگلیوں سے اشارہ کرتا ہےo
اس کے دل میں کجی ہے وہ برائی کے منصوبے باندھتا رہتا ہے وہ فتنہ انگیز ہےo(۵۱)
ان پر افسوس جو صبح سویرے اُٹھتے ہیں تا کہ نشہ بازی کے درپے ہوں اور جو رات کو جاگتے ہیں
جب تک شراب ان کو بھڑکا نہ دے!o
اور چھوٹا آدمی جھکایا جائے گا اور بڑا آدمی پست ہو گا اور مغروروں کی آنکھیں نیچی ہو جائیں
گیo(۵۲)

ان پیغامات کو مدنظر رکھتے ہوئے جذبات وافعالِ خیر وشر کی ایک ممکنہ فہرست کچھ یوں تشکیل دی جاسکتی ہے:-

فہرستِ خیر

محتاج کے ساتھ حسن سلوک	صداقت	راست گوئی	مزدور کی مزدوری کی ادائیگی
بیاہ	بہادری	پردیسی کے ساتھ حسن سلوک	پڑوسی کے ساتھ حسن سلوک
مہر	سچی گواہی	خوف خدا	ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک
مسافر کے ساتھ حسن سلوک	امانت	پورا تول	بھائی کے ساتھ حسن سلوک
بیوہ کے ساتھ حسن سلوک	پاکیزگی	بیوی کے ساتھ حسن سلوک	عدل

یتیم کے ساتھ حسن سلوک	سبت	صلح	

فہرستِ شر

کینہ	بدی	نشہ	شرارت
بت پرستی	زنا	شراب	جھوٹ
مکروہ کام	محتاج سے سود لینا	غرور	مسلح
شگون نکالنا	جھوٹی گواہی	تنگ دستی	خبیث
افسوس	خیانت	راہزن	بدکار
جادوگری	چوری	مفلسی	آنکھ مارنا
رمال	دغا	نیند	اشارہ کرنا
منتری	جھوٹی قسم	جنات کا آشنا	بدی
انتقام	فتنہ انگیزی	کجی	رشوت

گوتم بدھ (۵۶۰ ق م تا ۴۸۰ ق م) کی تعلیمات باقی مذاہب سے بہت مختلف ہیں ۔ان کی رو سے یہ دنیا سراسر دھوکا ہے ۔ان کا اصول تھا کہ عمدہ اور نیک چیزوں سے عمدہ اور نیک چیزیں ہی پیدا ہوتی ہیں ۔ بری اور خراب چیزیں اپنے جیسی اشیاء کے وجود کا باعث بنتی ہیں ۔ اس مذہب کی رو سے گناہ دو طرح کے ہوتے ہیں ایک اخلاقی قوانین کی خلاف ورزی کرنا، دوسرا جہالت یعنی حقائق سے ناواقفیت ۔ بدھ مت کی رو سے ان دونوں قسم کے گناہوں کا ازالہ توبہ سے ممکن نہیں بل کہ افراد کی زندگی میں بنیادی تبدیلیوں کے ذریعہ ہی ان خرابیوں کو دور کیا جا سکتا ہے ۔ اعتماد و یقین، سچ، امانت داری، نفس پر قابو اور تجربات کو ذہن نشین رکھنے جیسے اعمال کو اس مذہب میں خیر کی حیثیت حاصل ہے جب کہ قتل، چوری، زنا، جھوٹ، نشہ، رقص و سرود، خوشبو، مرہم اور سونے چاندی کے زیورات کا استعمال شر کی حیثیت رکھتے ہیں ۔

بدھ ازم کا بغور مطالعہ کیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ بدھ مت میں ہشتگانہ مسلک گرامی ہے جو یہ ہے:

رائے صحیح، تمنا صحیح، کلام صحیح، اعمال صحیح، معاش صحیح، سعی صحیح، فکر صحیح، توجہ صحیح ۔ (۵۴)

اسی طرح دکھ کی حقیقت بتاتے ہوئے کہا گیا ہے کہ:

''پیدائش'' دکھ ہے ۔

عارضہ دکھ ہے ۔

اندوہ و غم درد دکھ ہے ۔

آہ زاری دکھ ہے۔

بدمزہ کے ساتھ ملاپ دکھ ہے۔

پیاری چیزوں سے مفارقت دکھ ہے۔

ناکام خواہش دکھ ہے۔(۵۴)

ان دکھوں کی وجہ ہوس، تشنگی، تمنا اور خواہشاتِ نفسانی ہیں۔اوران دکھوں کا علاج یہ ہشتگانہ مسلک ہے۔ مٹرسٹر اس بدھ مت کی کتاب مقدس سے اخلاق سے متعلق موضوعات کی تفصیل کچھ یوں بیان کرتے ہیں:

''طمع، نفرت اور دھوکہ پر قابو پانا بدھ کا دھرم ہے''۔

''حُب اور تلطف اصلی دھرم ہے''۔

''جس مت کا آپ کو یقین ہو کہ غضب کے بجائے امان دیتا ہے بجائے نفرت کے انکساری دیتا ہے۔طمع کے بجائے کفایت شعاری بتلاتا ہے۔تنازع کے بجائے قناعت دیتا ہے تو آپ یقین کرو۔یہی حق ہے۔یہی قانون ہے اور یہی گورو کا مت ہے''۔

''بدھ ان نذروں کی قدر نہیں کرتا جو اسے دی جاویں بل کہ جو مساکین کو دی جاویں''۔

''جو بدھ کی حرمت کرنا چاہتا ہے اسے چاہیے کہ وہ بیمار کی تیمارداری کرے''۔

''نروان وہاں ہے جہاں انصاف و اخلاق کی پیروی ہوتی ہے''۔

''جب طمع، نفرت، دھوکہ کی آگ بجھ جاتی ہے اور خواہشات نفسانی کے شعلے بجھ جاتے ہیں تب نروان حاصل ہوتا ہے''۔

''تندرستی اعلیٰ ترین نیکی ہے۔قناعت سب سے زیادہ متمول خزانہ ہے۔سکون خاطر سب سے بہتر حبیب ہے''۔

''سب سے بہترین تحفہ حق کا تحفہ ہے''۔

''مبارک ہیں امن پسند کیوں کہ ظفریابی عداوت پیدا کرتی ہے۔مفتوح ہونا ہی دکھ ہے''۔

''مبارک ہے وہ جو صفائی قلب سے کسی کو دیتا ہے میں تمھیں سچ کہتا ہوں کہ ایسا شخص، اس شخص سے جس نے سیکڑوں جنگ فتح کیے اور دشمنوں کو مغلوب کیا، بہتر ہے''۔

''مبارک ہیں وہ جو اپنے نفس پر فتح پاتے ہیں''۔

''مبارک ہیں وہ جو اپنے ماں باپ کی حرمت کرتے ہیں''۔

''جہاں اولاد ماں باپ کی عزت کرتی ہے وہیں سب سے بڑے دیوتا کا وصال ملتا ہے۔سب

سے بڑا دیوتا والدین ہیں ۔کیوں؟ ماں باپ اپنی اولاد کے لیے بہت کچھ کرتے ہیں ۔اس کی پرورش اور حفاظت کرتے ہیں ۔دنیا میں ان کی رہنمائی کرتے ہیں''۔

''مبارک ہیں وہ جو نفرت کرنے والی دنیا میں خود نفرت سے مبرا رہتے ہیں''۔

''اصلی انند تب ہی ملتا ہے جب دل میں نیک خیالات پیدا ہوں''۔

''یہ قدیمی مسئلہ ہے کہ نفرت سے نفرت پر فتح نہیں ملتی بل کہ غیر نفرت سے نفرت پر فتح ملتی ہے''۔

''ناراض کو محبت سے مغلوب کرو۔ برے کو نیکی سے، کمینہ کو فراخ دل سے، جھوٹے کو صداقت سے''۔

''عقیدت دلی اور حب سے میں اوروں سے مانند اپنے سلوک کروں گا''۔

''سچا دھرم کسے کہتے ہیں؟

حتی الامکان کمترین دکھ دینا۔

حتی الامکان نیکی کرنا۔

جتنی مرتبہ ہو سکے حب، ترحم، راستبازی، صفائی سے برتاؤ کرنا''۔

''محض پیدائش ممتاز نہیں کرتی، نہ پیدائش کی وجہ سے کسی کو در در کرنا چاہیے۔اعمال ہی سے انسان ممتاز ہوتا ہے۔اعمال ہی سے وہ مستوجب ذلت ہے''

''والدین کی حرمت، بیوی بچوں کی حفاظت، باامن روزگار پیدا کرنا بڑا انند ہے''۔

''جو شخص اپنی ہی خوشی کا طالب ہے اور ابنائے جنس کو ایذا پہنچاتا ہے اصلی امن نہیں پاتا''۔

''ماتحتوں کے ساتھ التفات، واجب التعظیم کا احترام، انضباط نفس، جس میں نیکی اور رحمدلی شامل ہو، یہ اور اسی قسم کے کام ایسے رواج ہیں جن کی تم کو پیروی کرنی چاہیے''۔

''تم خود ہمت کرو۔بدھ تو صرف معلم ہے''۔(۵۵)

مزید کہتے ہیں:

''دوسروں کی عیب جوئی آسان ہے۔اپنے نقص دریافت کرو اور ان سے بچو''۔

''دو طرح کی خوشیاں ہیں، خودغرض خوشی، غیر خودغرض خوشی، اعلیٰ خوشی غیر خودغرض خوشی ہے''۔

''سمجھو کہ علم کے حصول کا ہمیشہ وقت ہے۔نیکی اور علم کامل کر بہت ہی خوبصورت زیور بنتا ہے''۔

''اگر کوئی شخص خطا کا اقرار کرے اور آئندہ اس سے بچے تو خطا کا اثر رفتہ رفتہ ختم ہو جاتا ہے''۔

''ترحم اور کفایت شعاری سے اصلی خزانہ جمع ہوتا ہے۔ جو لازوال ہے۔جسے نہ چور اور نہ کوئی

طاقت چرا سکتی ہے''۔(۵۶)

بدھ مت کے ان اخلاقی قوانین کو سامنے رکھ کر تصورِ خیر و شر کی یہ ممکنہ فہرست مرتب کی جا سکتی ہے :-

فہرستِ خیر

حب	نروان	فراخ دلی	بیوی بچوں کی حفاظت
تلطف	انصاف	صداقت	امداد
امان	اخلاق	کم دکھ دینا	امن
انکساری	تندرستی	نیکی کرنا	ماتحت سے التفات
کفایت شعاری	سکون	توبہ	واجب التعظیم کا احترام
قناعت	حق	ترحم	انضباطِ نفس
مساکین کی امداد	امن پسندی	راست بازی	معلم
بیمار کی تیمارداری	صفائی قلب	اچھا برتاؤ	ہمت
والدین کی عزت	نیک خیالات	غیر خود غرض خوشی	بچوں کی پرورش
محبت	نیکی		

فہرستِ شر

نفرت	طمع	عداوت	کمینگی
تنازع	نفرت	فتح	جھوٹ بولنا
خواہشات نفسانی	دھوکہ	ناراضی	ایذا پہنچانا
ظفریابی	غضب	برائی	عیب جوئی
خود غرض خوشی			

عیسائیت کے مطابق خدا مقدس ہے اور نیک ہے ۔ وہ نیکی کا بدلہ اور برائی کی سزا دیتا ہے۔ خدا نیکی سے نیکی پیدا کرتا ہے اور بدی سے بدی کو بڑھاتا ہے ۔ خیر و شر دونوں ابدی ہیں ۔ دنیا میں آمرانہ قوت ان دونوں کو حاصل ہے ۔عیسائیت دشمن سے بھی محبت کا درس دیتی ہے ۔حکم ہے کہ عداوت کرنے والے کے ساتھ بھلا کرو۔ لعنت کرنے والوں کے لیے برکت چاہو۔ جو بے عزتی کرے اس کے لیے دعا مانگو۔ جو ایک گال پر طمانچہ مارے دوسرا بھی اس کی طرف پھیر دو۔عہد نامہ جدید میں خیر و شر کے حوالے سے درج ذیل تصورات ملتے ہیں:

یہ نہ سمجھو کہ میں توریت یا نبیوں کی کتابوں کو منسوخ کرنے آیا ہوں ۔منسوخ کرنے نہیں بل کہ پورا کرنے آیا ہوں ٥

تم سن چکے ہو کہ اگلوں سے کہا گیا تھا کہ خون نہ کرنا اور جو کوئی خون کرے گا وہ عدالت کی سزا کے لائق ہو گا ٥

لیکن میں تم سے یہ کہتا ہوں کہ جو کوئی اپنے بھائی پر غصے ہو گا وہ عدالت کی سزا کے لائق ہو گا اور جو کوئی اپنے بھائی کو پاگل کہے گا وہ صدرِ عدالت کی سزا کے لائق ہو گا اور جو اس کو احمق کہے گا وہ آتشِ جہنم کا سزاوار ہو گا ٥

لیکن میں تم سے یہ کہتا ہوں کہ جس کسی نے بری خواہش سے کسی عورت پر نگاہ کی وہ اپنے دل میں اس کے ساتھ زنا کر چکا ٥

لیکن میں تم سے یہ کہتا ہوں کہ بالکل قسم نہ کھانا ۔نہ تو آسمان کی کیوں کہ وہ خدا کا تخت ہے ٥

لیکن میں تم سے یہ کہتا ہوں کہ شریر کا مقابلہ نہ کرنا بل کہ جو کوئی تیرے داہنے گال پر طمانچہ مارے دوسرا بھی اس کی طرف پھیر دے ٥ (۵۷)

بل کہ جب تو خیرات کرے تو جو تیرا دہنا ہاتھ کرتا ہے اسے تیرا بایاں ہاتھ نہ جانے ٥

اور جب تم روزہ رکھو تو ریاکاروں کی طرح اپنی صورت اداس نہ بناؤ کیوں کہ وہ اپنا منہ بگاڑتے ہیں تا کہ لوگ ان کو روزہ دار جانیں ۔میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ وہ اپنا اجر پا چکے ٥ (۵۸)

عیب جوئی نہ کرو کہ تمہاری بھی عیب جوئی نہ کی جائے ٥ (۵۹)

اور تم اپنے آپ ہی کیوں فیصلہ نہیں کر لیتے کہ واجب کیا ہے؟ ٥ (۶۰)

کیوں کہ جو کوئی اپنے آپ کو بڑا بنائے گا وہ چھوٹا کیا جائے گا اور جو اپنے آپ کو چھوٹا بنائے گا بڑا کیا جائے گا ۔

بل کہ جب تو ضیافت کرے تو غریبوں لُجوں لنگڑوں اندھوں کو بلا ٥ (۶۱)

کیوں کہ یہ باتیں کہ زنا نہ کر، خون نہ کر، چوری نہ کر، لالچ نہ کر اور اس کے سوا اور جو کوئی حکم ہو ان سب کا خلاصہ اس بات میں پایا جاتا ہے کہ اپنے پڑوسی سے اپنی مانند محبت کر ۔

جیسا دن کو دستور ہے شائستگی سے چلیں نہ کہ ناچ رنگ اور نشہ بازی سے، نہ زنا کاری اور شہوت پرستی سے اور نہ جھگڑے اور حسد سے ٥ (۶۲)

غرض ہم زورآوروں کو چاہیے کہ ناتوانوں کی کمزوریوں کی رعایت کریں نہ کہ اپنی خوشی کریں ٥
اور خدا صبر اور تسلی کا چشمہ تم کو یہ توفیق دے کہ مسیح یسوع کے مطابق آپس میں یک دل رہو ٥ (۶۳)
اگر بیگانہ زبان میں باتیں کرنا ہو تو دو دو یا زیادہ سے زیادہ تین تین شخص باری باری سے بولیں اور ایک شخص ترجمہ کرے ٥
اور اگر کوئی ترجمہ کرنے والا نہ ہو تو بیگانہ زبان بولنے والا کلیسیا میں چپکا رہے اور اپنے دل سے اور خدا سے باتیں کرے ٥ (۶۴)
مسیح کو بلیعال کے ساتھ کیا موافقت؟ یا ایماندار کا بے ایمان سے کیا واسطہ؟ ٥ (۶۵)
مسیح نے ہمیں آزاد رہنے کے لیے آزاد کیا ہے پس قائم رہو اور دوبارہ غلامی کے جوئے میں نہ جتو ٥
اب جسم کے کام تو ظاہر ہیں یعنی حرام کاری ۔ ناپاکی ۔ شہوت پرستی ٥ بت پرستی ۔ جادوگری ۔ عداوتیں ۔ جھگڑا ۔ حسد ۔ غصہ ۔ تفرقے ۔ جدائیاں ۔ بدعتیں ٥ بغض ۔ نشہ بازی ۔ ناچ رنگ اور ان کی مانند ۔ ان کی بابت تمہیں پہلے سے کہے دیتا ہوں جیسا کہ پیشتر جتا چکا ہوں کہ ایسے کام کرنے والے خدا کی بادشاہی کے وارث نہ ہوں گے ٥
مگر روح کا پھل محبت ۔ خوشی ۔ اطمینان ۔ تحمل ۔ مہربانی ۔ نیکی ۔ ایمانداری ٥
حلم ۔ پرہیزگاری ہے ۔ ایسے کاموں کی کوئی شریعت مخالف نہیں ٥ (۶۶)
اپنے باپ کی اور ماں کی عزت کر ٥
اور اے اولاد والو! تم اپنے فرزندوں کو غصہ نہ دلاؤ بلکہ خداوند کی طرف سے تربیت اور نصیحت دے دے کر ان کی پرورش کرو ٥ (۶۷)
ان باتوں کا حکم کر اور تعلیم دے ٥ (۶۸)
کسی بڑے عمر رسیدہ کو ملامت نہ کر بلکہ باپ جان کر نصیحت کر ٥ اور جوانوں کو بھائی جان کر اور بڑی عمر والی عورتوں کو ماں جان کر اور جوان عورتوں کو کمال پاکیزگی سے بہن جان کر ٥
ان بیواؤں کی جو واقعی بیوہ ہیں عزت کر ۔
پس میں چاہتا ہوں کہ جوان بیوائیں بیاہ کریں ۔ ان کے اولاد ہو ۔ گھر کا انتظام کریں اور کسی

مخالف کو بدگوئی کا موقع نہ دیں ۔

جو بزرگ اچھا انتظام کرتے ہیں خاص کر وہ جو کلام سناتے اور تعلیم دینے میں محنت کرتے ہیں دوچند عزت کے لائق سمجھے جائیں٥ (۶۹)

وہ مغرور ہے اور کچھ نہیں جانتا بلکہ اسے بحث اور لفظی تکرار کرنے کا مرض ہے ۔جن سے حسد اور جھگڑے اور بدگوئیاں اور بدگمانیاں٥ اور ان آدمیوں میں ردوبدل پیدا ہوتا ہے جن کی عقل بگڑ گئی ہے ۔اور وہ حق سے محروم ہیں اور دین داری کو نفع ہی کا ذریعہ سمجھتے ہیں٥

ہاں دین داری قناعت کے ساتھ بڑے نفع کا ذریعہ ہے٥

مگر اے مردِ خدا! تو ان باتوں سے بھاگ اور راست بازی ۔دین داری ۔ایمان ۔محبت ۔صبر اور حلم کا طالب ہو٥

اس موجودہ جہان کے دولت مندوں کو حکم دے کہ مغرور نہ ہوں اور ناپائے دار دولت پر نہیں بلکہ خدا پر امید رکھیں جو ہمیں لطف اُٹھانے کے لیے سب چیزیں افراط سے دیتا ہے٥ اور نیکی کریں اور اچھے کاموں میں دولت مند بنیں اور سخاوت پر تیار اور امداد پر مستعد ہوں٥ (۷۰)

ان تصورات کو دیکھا جائے تو تصور خیر وشر کے حوالے سے ایک ممکنہ فہرست مرتب کی جا سکتی ہے:

فہرستِ خیر

صبر	خیرات میں پردہ	امداد	جوان عورتوں کی عزت
درگزر	تسلی	حلم	بیواؤں کی عزت
خیرات	ترحم	پرہیزگاری	دین داری
روزہ	ایمان داری	والدین کی عزت	قناعت
مفاہمت	آزادی	بچوں کی تربیت	راست بازی
ضیافت	محبت	بیاہ	ایمان
محتاجوں کے ساتھ حسن سلوک	خوشی	تعلیم	محبت
پڑوسی کے ساتھ حسن سلوک	اطمینان	بیوا کا بیاہ	صبر
شائستگی	تحمل	عمر رسیدہ کی عزت	نیکی
کمزوروں کے ساتھ حسن سلوک	مہربانی	بزرگ عورت کی عزت	سخاوت
نیکی			

فہرستِ شر

آنکھ کا زنا	قتل	نشہ	بت پرستی
قسم کھانا	غصہ	شہوت پرستی	جادوگری
ریاکاری	بھائی کو پاگل کہنا	جھگڑا	تفرقہ
عیب جوئی	بھائی کو احمق کہنا	حسد	جدائیاں
چوری	زنا	غلامی	بدعتیں
لالچ	ناچ رنگ	حرام کاری	بغض
ناپاکی	بدگوئیاں	بدگمانیاں	غرور
بحث	لفظی تکرار	بے ایمانی	

اسلام کے قوانین فطرت کے عین مطابق ہیں ۔قرآن نیکی، بھلائی اور خیر کی تعلیم دیتا ہے ۔یہاں تک کہ قرآن نے اپنی ساری تعلیم کے ماحصل کو لفظ خیر سے تعبیر کیا ہے تو خیر سے مراد وہ تمام احکامات ہیں جو قرآن کے ذریعے نوعِ انسانی تک پہنچائے گئے ۔قرآن میں بار بار ایفائے عہد، صبر، شکر، اطاعتِ والدین، ایثار، صدق، امانت اور عدل وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے ۔اس کے علاوہ قرآن میں ارشاد ہوا ہے ۔

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ط وَلَوْ اٰمَنَ اَهْلُ الْكِتٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ط مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ وَاَكْثَرُهُمُ الْفٰسِقُوْنَ ٥

''تم بہترین امت ہو جو لوگوں کے لیے پیدا کی گئی ہے کہ تم نیک باتوں کا حکم کرتے ہو اور بری باتوں سے روکتے ہو، اور اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتے ہو، اگر اہلِ کتاب بھی ایمان لاتے تو ان کے لیے بہتر تھا، ان میں ایمان لانے والے بھی ہیں لیکن اکثر فاسق ہیں''۔(۷۱)

اسلام مساوات کا درس دیتا ہے ۔یہی وہ مذہب ہے جس نے عملی طور پر غلامی کا خاتمہ کیا اور اس کے لیے غلاموں کو رفتہ رفتہ آزاد کرنے کے لیے راستہ ہموار کیا ۔حکم دیا گیا کہ کفاروں کی ادائیگی کے لیے لونڈی اور غلاموں کو آزاد کرنا ضروری ہے اور جو غلام آزاد ہونے کی خواہش رکھتے ہوں ان کو آسان شرائط پر آزاد کیا جائے ۔ان چیزوں کا اثر یہ ہوا کہ ربع صدی کے اندر ہی اندر سرزمینِ عرب سے غلامی کا خاتمہ ہوگیا ۔تعزیرات میں قتل، زنا، بہتان،

سرقہ اور ڈاکہ کی سزائیں بیان ہوئیں ہیں۔غرور،تکبر کو نا پسند کیا گیا ہے اور اپنے نفس پر قابو پانے کی تلقین کی گئی ہے۔خدا تعالٰی نے عہد کو پورا کرنے والوں، غصے کو پی جانے والوں اور معاف کر دینے والوں کو پسند کیا ہے۔ شراب اور جوا چوں کہ شیطانی کام ہیں اس لیے ان کی مذمت کی گئی ہے۔وہ کون سا ایسا موضوع ہے جس کے حوالے سے قرآن ہماری رہ نمائی نہ کرتا ہو۔خیر وشر کے حوالے سے قرآن ہمیں تعلیم دیتا ہے کہ:

۱۔ خیر وشر اللہ کی طرف سے ہے۔

۲۔ بھلائی اللہ کی طرف سے ہے اور برائی اپنی طرف سے۔

۳۔ اللہ نیکوں کو نیکی کی توفیق دیتا ہے اور بدوں کو بدی کی۔

۴۔ انسان کو اللہ نے نیک و بد دونوں رستے دکھلا دیے ہیں۔

۱۔ خیر وشر اللہ کی طرف سے ہے۔

وَاِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَّقُوْ لُوْ ا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ ج وَ اِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَّقُوْلُوْ ا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِکَ ط قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ ط فَمَالِ هٰؤُلَآ ءِ الْقَوْمِ لَا يَكَا دُوْنَ يَفْقَهُوْ نَ حَدِيْثًاo

''اور اگر انھیں کوئی بھلائی پہنچتی ہے تو کہتے ہیں کہ یہ اللہ تعالٰی کی طرف سے ہے اور اگر کوئی برائی پہنچتی ہے تو کہہ اٹھتے ہیں کہ یہ تیری طرف سے ہے۔(انھیں) کہہ دو کہ یہ سب کچھ اللہ تعالٰی کی طرف سے ہے۔انھیں کیا ہو گیا ہے کہ کوئی بات سمجھنے کے قریب ہی نہیں لگتے۔(۷۲)

۲۔ بھلائی اللہ کی طرف سے ہے اور برائی اپنی طرف سے

مَآ اَصَا بَکَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ ز وَمَآ اَصَا بَکَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَّفْسِکَ ط

''تجھے جو بھلائی ملتی ہے وہ اللہ تعالٰی کی طرف سے ہے اور جو برائی پہنچتی ہے وہ تیرے اپنے نفس کی طرف سے ہے''۔(۷۳)

۳۔ اللہ نیکوں کو نیکی کی توفیق دیتا ہے اور بدوں کو بدی کی۔

فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰى وَاتَّقٰى o وَصَدَّقَ بِا لْحُسْنٰى o فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْيُسْرٰى oوَاَمَّا مَنْ م بَخِلَ وَاسْتَغْنٰى oوَكَذَّبَ بِالْحُسْنٰى o فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْعُسْرٰى o وَمَا يُغْنِىْ عَنْهُ مَا لُهٗٓ اِذَا تَرَدّٰى o

''جس نے دیا (اللہ کی راہ میں)اور ڈرا (اپنے رب سے)اور نیک بات کی تصدیق کرتا رہے گا تو ہم اس کو آسان راستے کی سہولت دیں گے لیکن جس نے بخیلی کی اور بے پرواہی برتی ۔اور نیک بات کی تکذیب کی تو ہم بھی اس کی تنگی ومشکل کے سامان میسر کردیں گے ۔اس کا مال اسے (اوندھا) گرنے کے وقت کچھ کام نہ آئے گا ۔(۷۴)

۴۔ انسان کو اللہ نے نیک وبد دونوں رستے دکھلا دیے ہیں ۔

فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَا o

''پھر سمجھ دی اس کو بدکاری کی اور بچ کر چلنے کی''۔(۷۵)

ان آیاتِ قرآنی کی طرف نامور فلسفی ولیم جیمز (William James) نے اپنی کتاب ''نفسیاتِ وارداتِ روحانی''میں تائیدی انداز میں یوں تبصرہ کیا ہے:

''خداقدوس، عادل اور خیر مطلق ہے ۔اس سے کوئی شر سرزد نہیں ہوسکتا کیوں کہ شر ایک سلبی چیز ہے اور خدا کا ملاً ایجابی ہستی ہے ۔یہ درست ہے کہ اس نے کہیں کہیں طبعی شر پیدا کیا ہے لیکن یہ شر کسی وسیع تر خیر کا لازمی نتیجہ بھی ہونا چاہیے ۔اخلاق شر اس کے ارادے سے سرزد نہیں ہوسکتا نہ بحیثیت ذریعہ اور نہ بحیثیت مقصود ۔اس قسم کے شر کا خالق ہونا اس کی قدوسیت کے منافی ہے ۔صاحب اختیار ہستیاں بنا کر وہ ان کو اعمال شر کی اجازت دیتا ہے کیوں کہ اختیار کو عطا کرنے کے بعد بدی سے جبراً روکنا اور نیکی پر مجبور کرنا عدل اور خیر کے خلاف ہے''۔(۷۶)

وہ تمام امور جن کو اللہ تعالٰی نے خیر کہا اور جنھیں شر کہا ان کی تفصیلات قرآن الحکیم میں مختلف مقامات پر مل جاتی ہے ۔درج ذیل آیات خیر وشر کے اسلامی تصور کو واضح کرنے میں معاون ثابت ہوسکتی ہیں:

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوْا اللّٰهَ وَكُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِيْنَ o

اے ایمان والو! اللہ تعالٰی سے ڈرو اور سچوں کے ساتھ رہو ۔(۷۷)

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اصْبِرُوْا وَصَابِرُوْا وَرَابِطُوْا وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ o

''اے ایمان والو! تم ثابت قدم رہو اور ایک دوسرے کو تھامے رکھو اور جہاد کے لیے تیار رہو اور اللہ تعالٰی سے ڈرتے رہو تاکہ تم مراد کو پہنچو ۔(۷۸)

اِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى النَّبِىَّ فَيَسْتَحْىٖ مِنْكُمْ o

''نبی کوتمہاری اس بات سے تکلیف ہوتی ہےتو وہ لحاظ کر جاتے ہیں''۔(۷۹)

اِنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِیْنَ ٥

''یقیناً اللہ تعالیٰ مخلصین کا اجر ضائع نہیں کرتا ۔(۸۰)

یٰبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ اذْکُرُوْا نِعْمَتِیَ الَّتِیْٓ اَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ وَاَوْفُوْا بِعَھْدِیْٓ اُوْفِ بِعَھْدِکُمْ ج وَاِیَّایَ فَارْھَبُوْنِ ٥

''اے بنی اسرائیل! میری اس نعمت کو یاد کرو جو میں نے تم پر انعام کی اور میرے عہد کو پورا کرو میں تمہارے عہد کو پورا کروں گا اور مجھ ہی سے ڈرو۔(۸۱)

وَلْیَسْتَعْفِفِ الَّذِیْنَ لَا یَجِدُوْنَ نِکَاحًا ٥

''اوران لوگوں کو پاک دامن رہنا چاہیے جو اپنا نکاح کرنے کا مقدور نہیں رکھتے ۔(۸۲)

وَلَا یُبْدِیْنَ زِیْنَتَھُنَّ اِلَّا مَا ظَھَرَ مِنْھَا وَلْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِ ھِنَّ عَلٰی جُیُوْبِھِنَّ ٥

''اوراپنی زینت کو ظاہر نہ کریں، سوائے اس کے جو ظاہر ہے اور اپنے گریبانوں پر اوڑھنیاں ڈالے رہیں ۔(۸۳)

وَمَنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلًا اَنْ یَّنْکِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ

''اورتم میں سے جس کسی کو آزادمسلمان عورتوں سے نکاح کرنے کی وسعت وطاقت نہ ہوتو وہ مسلمان لونڈیوں سے جن کے تم مالک ہو(نکاح کرلو)۔(۸۴)

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَخُوْنُوا اللّٰہَ والرَّسُولَ وَتَخُوْنُوْٓا اَمٰنٰتِکُمْ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ٥

اے ایمان والو! تم اللہ اور رسول (کے حقوق) میں جانتے ہوئے خیانت مت کرو اور قابلِ حفاظت چیزوں میں خیانت مت کرو۔(۸۵)

وَاَوْفُوْا بِالْعَھْدِ ج اِنَّ الْعَھْدَ کَانَ مَسْئُوْلًا ٥

''اور وعدے پورے کروکیوں کہ قول وقرار کی باز پرس ہونے والی ہے۔(۸۶)

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُلُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَارَزَقْنٰکُمْ وَاشْکُرُوْ لِلّٰہِ

''اے ایمان والو! جو پاکیزہ چیزیں ہم نے تمھیں دے رکھی ہیں انھیں کھاؤ، پیو اور اللہ تعالیٰ کا شکر کرو۔(۸۷)

وَلْیَعْفُوْا وَلْیَصْفَحُوْا اَلَا تُحِبُّوْنَ اَنْ یَّغْفِرَ اللّٰہُ لَکُمْ ط وَاللّٰہُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ٥

بل کہ معاف کر دینا چاہیے اور درگزر کر لینا چاہیے کیا تم نہیں چاہتے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے قصور

معاف کردے؟ اللہ قصوروں کو معاف فرمانے والا مہربان ہے۔(۸۸)

اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ

اللہ تعالیٰ عدل کا، بھلائی کا حکم دیتا ہے۔(۸۹)

وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِیْنَ یَمْشُوْنَ عَلَی الْاَرْضِ ھَوْنًا

رحمٰن کے (سچے) بندے وہ ہیں جو زمین پر فروتنی کے ساتھ چلتے ہیں۔(۹۰)

اِنَّ اِبْرٰھِیْمَ لَحَلِیْمٌ اَوَّاہٌ مُّنِیْبٌ ٥

یقیناً ابراہیم بہت تحمل والے نرم دل اور اللہ کی جانب جھکنے والے تھے۔(۹۱)

رَبَّنَا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْءٍ رَّحْمَةً وَّعِلْمًا

اے ہمارے پروردگار! تو نے ہر چیز کو اپنی بخشش اور علم سے گھیر رکھا ہے۔(۹۲)

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰکُمْ مِّنْ قَبْلِ اَنْ یَّاْتِیَ یَوْمٌ لَّا بَیْعٌ فِیْهِ وَلَا خُلَّةٌ وَّلَا شَفَاعَةٌ ط وَالْکٰفِرُوْنَ ھُمُ الظّٰلِمُوْنَ٥

اے ایمان والو! جو ہم نے تمہیں دے رکھا ہے اس میں سے خرچ کرتے رہو اور اس سے پہلے کہ وہ دن آئے جس میں نہ تجارت ہے نہ دوستی اور شفاعت اور کافر ہی ظالم ہیں۔(۹۳)

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا لَقِیْتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوْا

اے ایمان والو! جب تم کسی مخالف فوج سے بھڑ جاؤ تو ثابت قدم رہو۔(۹۴)

فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَاَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِیْنَ٥

پس آپ اس حکم کو جو آپ کو کیا جا رہا ہے کھول کر سنا دیجیے! اور مشرکوں سے منہ پھیر لیجئے۔(۹۵)

وَالَّذِیْنَ اِذَآ اَنْفَقُوْا لَمْ یُسْرِفُوْا وَلَمْ یَقْتُرُوْا وَکَانَ بَیْنَ ذٰلِکَ قَوَامًا ٥

اور جو خرچ کرتے وقت نہ تو اسراف کرتے ہیں نہ بخیلی بلکہ ان دونوں کے درمیان معتدل طریقے پر خرچ کرتے ہیں۔(۹۶)

فَقُوْلَا لَهٗ قَوْلًا لَّیِّنًا لَّعَلَّهٗ یَتَذَکَّرُ اَوْ یَخْشٰی ٥

اسے نرمی سے سمجھاؤ کہ شاید وہ سمجھ لے یا ڈر جائے۔(۹۷)

وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّکَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِی الْاَرْضِ مَرَحًا ط اِنَّ اللّٰہَ لَا یُحِبُّ کُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْرٍ ٥

لوگوں کے سامنے اپنے گال نہ پھلا اور زمین پر اترا کر نہ چل کسی تکبر کرنے والے شیخی خورے کو

اللہ تعالیٰ پسند نہیں فرماتا ۔(۹۸)

وَالْخَامِسَةُ اَنَّ لَعْنَتَ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كَانَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ ہ

اور پانچویں مرتبہ کہے کہ اس پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو اور وہ جھوٹوں میں سے ہو ۔(۹۹)

فَاَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِیْ قُلُوْبِهِمْ اِلٰی يَوْمِ يَلْقَوْنَهٗ ط بِمَآ اَخْلَفُوا اللّٰهَ مَا وَعَدُوْهُ وَبِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ ہ

پس اس کی سزا میں اللہ نے ان کے دلوں میں نفاق ڈال دیا اللہ کے ملنے کے دنوں تک کیوں کہ انھوں نے اللہ سے کیے ہوئے وعدے کا خلاف کیا اور کیوں کہ جھوٹ بولتے رہے ۔(۱۰۰)

اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّ خُفْيَةً ط اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ ہ

تم لوگ اپنے پروردگار سے دُعا کیا کرو گڑگڑا کر کے بھی اور چپکے چپکے بھی ۔ واقعی اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو ناپسند کرتا ہے جو حد سے نکل جائیں ۔(۱۰۱)

اَمْ يَحْسُدُوْنَ النَّاسَ عَلٰى مَآ اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ ج

یا یہ لوگوں سے حسد کرتے ہیں اُس پر جو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے انھیں دیا ہے ۔(۱۰۲)

وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَّرِئَآءَ النَّاسِ

اور ان لوگوں جیسے نہ بنو جو اتراتے ہوئے اور خودنمائی کرتے ہوئے اپنے گھروں سے چلے ۔(۱۰۳)

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسٰٓى اَنْ يَّكُوْنُوْا خَيْرًا مِّنْهُمْ

اے ایمان والو! مرد دوسرے مردوں کا مذاق نہ اُڑائیں ممکن ہے کہ یہ اُن سے بہتر ہو ۔(۱۰۴)

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ وَّلَا تَجَسَّسُوْا وَلَا يَغْتَبْ بَّعْضُكُمْ بَعْضًا اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَّاْكُلَ لَحْمَ اَخِيْهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوْهُ ط وَاتَّقُوا اللّٰهَ ط اِنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ رَّحِيْمٌ ہ

اے ایمان والو! بہت بدگمانیوں سے بچو یقین مانو کہ بعض بدگمانیاں گناہ ہیں ۔ اور بھید نہ ٹٹولا کرو ۔ اور نہ تم میں سے کوئی غیبت کرے ۔ کیا تم میں سے کوئی بھی اپنے مردہ بھائی کا گوشت کھانا پسند کرتا ہے؟ تم کو اس سے گھن آئے گی، اور اللہ سے ڈرتے رہو، بے شک اللہ توبہ قبول کرنے والا مہربان ہے ۔(۱۰۵)

اِلَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ وَيَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ ہ

جو (خود بھی) بخل کریں اور دوسروں کو (بھی) بخل کی تعلیم دیں ۔(۱۰۶)

وَمَنْ يَّكْسِبْ خَطِيْٓئَةً اَوْ اِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهٖ بَرِيْٓئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَّ اِثْمًا مُّبِيْنًا o

اور جو شخص کوئی گناہ یا خطا کر کے کسی بے گناہ کے ذمے تھوپ دے، اس نے بہت بڑا بہتان اُٹھایا اور کھلا گناہ گیا۔ (۱۰۷)

هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيْمٍ o

بے وقار، کمینہ، عیب گو، چغل خور۔ (۱۰۸)

وَجَزٰٓؤُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ج فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ ط اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ o

اور برائی کا بدلہ اسی جیسی برائی ہے۔ اور جو معاف کر دے اور اصلاح کرے اس کا اجر اللہ کے ذمے ہے (فی الواقع) اللہ تعالیٰ ظالموں سے محبت نہیں کرتا۔ (۱۰۹)

اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ج وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيْرًا o

منافق تو یقیناً جہنم کے سب سے نیچے کے طبقے میں جائیں گے، ناممکن ہے کہ تو اُن کا مددگار پالے۔ (۱۱۰)

لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَفْرَحُوْنَ بِمَآ اَتَوْا وَّ يُحِبُّوْنَ اَنْ يُّحْمَدُوْا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوْا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ ج وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ o

اور جو لوگ اپنی کرتوتوں پر خوش ہیں اور چاہتے ہیں کہ جو انھوں نے کیا اس پر بھی ان کی تعریفیں کی جائیں۔ آپ انھیں عذاب سے چھٹکارا میں نہ سمجھیے ان کے لیے تو دردناک عذاب ہے۔ (۱۱۱)

اِنَّ الَّذِيْنَ يُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۱۰ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ ط وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ o

جو لوگ مسلمانوں میں بے حیائی پھیلانے کے آرزومند رہتے ہیں ان کے لیے دنیا اور آخرت میں دردمند عذاب ہیں اللہ سب کچھ جانتا ہے اور تم کچھ بھی نہیں جانتے۔ (۱۱۲)

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ o الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ o الَّذِيْنَ هُمْ يُرَآءُوْنَ o وَيَمْنَعُوْنَ الْمَاعُوْنَ o

اور ان نمازیوں کے لیے افسوس (اور ویل نامی جہنم کی جگہ ہے)۔ جو اپنی نماز سے غافل ہیں۔ جو ریاکاری کرتے ہیں۔ اور برتنے کی چیز روکتے ہیں۔ (۱۱۳)

وَالْكٰظِمِيْنَ الْغَيْظَ وَالْعَافِيْنَ عَنِ النَّاسِ ط وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ o

اورغصہ پینے والے اورلوگوں سے درگزر کرنے والے اوراللہ تعالیٰ ان نیک کاروں سے محبت
کرتا ہے۔(۱۱۴)

وَلَاتَلْمِزُوْٓا اَنْفُسَكُمْ

اورآپس میں ایک دوسرے کوعیب نہ لگاؤ۔(۱۱۵)

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ ج

(یادرکھو) سارے مسلمان بھائی بھائی ہیں پس اپنے دو بھائیوں میں ملاپ کرا دیا کرو۔(۱۱۶)

واعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا ص

اللہ تعالیٰ کی رسی کوسب مل کرمضبوط تھام لواور پھوٹ نہ ڈالو۔(۱۱۷)

لَآاِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ ج قَدْتَّبَيَّنَ الرُّشْدُمِنَ الْغَيِّ ج

دین کے بارے میں کوئی زبردستی نہیں ہدایت ضلالت سے روشن ہوچکی ہے۔(۱۱۸)

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ

اورہم نے اولادِ آدم کوبڑی عزت دی۔(۱۱۹)

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا
وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَآءً ج

اے لوگو اپنے پروردگار سے ڈرو، جس نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا اوراسی سے اس کی بیوی
کو پیدا کرکے دونوں سے بہت سے مرد اورعورتیں پھیلا دیں۔(۱۲۰)

وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًاo

اورماں باپ کے ساتھ اچھا سلوک کرو۔(۱۲۱)

وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ط اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُo

اگر وہ صلح کی طرف جھکیں تو تو بھی صلح کی طرف جھک جا اوراللہ پر بھروسہ رکھ، یقیناً وہ بہت سننے
جاننے والا ہے۔(۱۲۲)

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا ط
اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ ط اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌo

اے لوگو! ہم نے تم سب کو ایک (ہی) مرد وعورت سے پیدا کیا ہے اوراس لیے کہ تم آپس میں
ایک دوسرے کو پہچانو کنبے اور قبیلے بنا دیے ہیں اللہ کے نزدیک تم میں سے باعزت وہ ہے جو

سب سے زیادہ ڈرنے والا ہے یقین مانو کہ اللہ دانا اور باخبر ہے۔(۱۲۳)

قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ ط

بتاؤ تو علم والے اور بے علم کیا برابر ہو سکتے ہیں؟ (۱۲۴)

وَاَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّ مِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ وَاٰخَرِيْنَ مِنْ دُوْنِهِمْ ج لَا تَعْلَمُوْنَهُمْ ج اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ ط

تم ان کے مقابلے کے لیے اپنی طاقت بھر قوت کی تیاری کرو اور گھوڑوں کو تیار رکھنے کی کہ اس سے تم اللہ کے دشمنوں کو خوف زدہ رکھ سکو اور ان کے سوا اوروں کو بھی جنھیں تم نہیں جانتے، اللہ انھیں خوب جان رہا ہے۔(۱۲۵)

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ

اے ایمان والو! فرمانبرداری کرو اللہ کی اور فرمانبرداری کرو رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی۔(۱۲۶)

وَلَا تُفْسِدُوْا فِى الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا ط

اور روئے زمین میں اس کے بعد کہ اس کی درستی کر دی گئی، فساد مت پھیلاؤ۔(۱۲۷)

وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى ص

نیکی اور پرہیز گاری میں ایک دوسرے کی امداد کرتے رہو۔(۱۲۸)

وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ط قُلِ الْعَفْوَ ط

آپ سے یہ بھی دریافت کرتے ہیں کہ کیا کچھ خرچ کریں؟ تو آپ کہہ دیجئے کہ حاجت سے زائد چیز۔(۱۲۹)

وَقَاتِلُوْا فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ

اور لڑو اللہ کی راہ میں اُن سے جو تم سے لڑتے ہیں۔(۱۳۰)

صرف مندرجہ بالا آیاتِ قرآن کی روشنی میں اسلامی نقطۂ نظر کو واضح کرتے ہوئے خیر و شر کی ایک ممکنہ فہرست مرتب کی جاسکتی ہے:-

فہرستِ خیر

سچ	امانت	اخوت	قانونی مساوات
ثابت قدمی	عہد	اتحادو اتفاق	معاشرتی مساوات
لحاظ	شکر	ثابت قدمی	علم
احسان کرنا	عفو	تکریم انسانیت	حفاظت
احسان مندرہنا	عدل وانصاف	بقائے نسل	اطاعت (اللہ ورسولؐ)
پاک دامنی	عاجزی	والدین سے حسن سلوک	تعاون
پردہ	نرم دلی	لوگوں سے حسن سلوک	مالی قربانی
نکاح	رحم	صلح	جانی قربانی (اللہ کی راہ میں)
سخاوت	شجاعت	حق گوئی	نرمی

فہرستِ شر

حسد	تکبر	بدظنی	مذہبی دل آزاری
خودستائی	کذب	بخل	فساد
غیبت	وعدہ خلافی	بہتان	ظلم
تمسخر	خیانت	چغل خوری	منافقت
فحش گوئی	خوشامد	ریا	غیض وغضب
عیب لگانا			

۲۔ فلسفۂ اخلاقیات میں تصورِ خیر وشر:

اخلاقیات کا علم انسانی اعمال (Actions) کو پرکھتا ہے۔ پرکھنے کے لیے جو پیمانے ہیں وہ ہیں؛ خیروشر(Good and Evil)،صائب اور غیر صائب(Right or Wrong)اورحسن وقبح(Beauty and Ugliness)۔جو چیز فائدہ پہنچاتی ہے وہ خیر ہے اور جو نقصان پہنچاتی ہے وہ شر۔ قاعدے اور قانون کے مطابق کیا جانے والا عمل صائب ہے۔ قاعدے اور قانون کو توڑنا غیر صائب ہے۔اس طرح ایک انسانی کردار کو پرکھا جا سکتا ہے اور یہ پتا چل سکتا ہے کہ کون نیک ہے،اور کون بد، کیا صحیح ہے،اور کیا غلط۔مزید وضاحت کرتے ہوئے ڈاکٹر عطاء الرحیم اپنی بحث 'خیر وشر اور اخلاقیات

کا مسئلہ کے تحت کہتے ہیں:

''انگریزی زبان میں اخلاقیات کا لفظ (Ethics) سے نکلا جس کے معنی رسوم و رواج کے ہیں۔جس کے ذریعے ایک گروہ کو دوسرے گروہ سے الگ سمجھا جاتا ہے۔اسی طرح لاطینی لفظ (Moral) بھی (Mores) سے لیا گیا ہے جس کے معنی بھی رسم ورواج کے ہیں۔ غرض اخلاقیات معاشرتی زندگی گزارنے کے عام طریقوں سے بحث کرتی ہے''۔(۱۴۱)

اخلاقیات کا علم ہمیں یہ جاننے میں مدد دیتا ہے کہ نیکی کیا ہے اور بدی کسے کہتے ہیں۔ مذاہب، فلسفہ، سماج اور نفسیات کا علم ہمیں اخلاقیات کا درس دیتا ہے لیکن یہاں اخلاقیات کے بیان سے مقصود ان لوگوں کا فلسفہ اخلاق جاننا ہے جن کا کوئی مذہب نہیں۔وہ کسی مکتبہ فکر سے تعلق نہیں رکھتے ،اس کے باوجود اس معاشرے میں خاص اصول وضوابط کی پابندی کرتے ہوئے اپنی زندگی پر امن طریقے سے کامیابی کے ساتھ گزار رہے ہیں۔اب دیکھنا یہ ہے کہ خیر وشر کے حوالے سے ان کے کیا معیارات ہیں۔اس حوالے سے سی اے قادر اپنی کتاب ''معاشریات مذہب'' میں بات کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''ہابس کہتا ہے کہ ملکی قوانین اخلاق کی قدریں قائم کرتے ہیں یعنی جس چیز کی ریاست حامی ہے وہ نیک ہے اور جس سے منع کرتی ہے وہ بد ہے، نیکی اور بدی کا معیار ملکی قوانین ہیں اور بس''۔(۱۴۲)

ہابس (Hobbes) قوانین کو اخلاقیات کہتا ہے لیکن تھریسائی ماکس جو بد مزاج اور اکھڑ سوفسطائی (Sophist) ہے، اس کے برعکس نظریہ رکھتا ہے۔اس کا تصور پیش کرتے ہوئے ول ڈیورانٹ (Will Durant) بتاتا ہے کہ یہ قوانین محض کمزور اور غریب کا استحصال کرنے کا ایک ذریعہ ہیں اور اس کے علاوہ کچھ نہیں:

"Listen, then," says the angry sophist, "I proclaim that might is right, and justice is the interest of the stronger.....The different forms of government make laws, democratic, aristocratic, or autocoratic, with a view to their respective interests; and these laws, so made by them to serve their interests, they deliver to their subjects as 'justice', and punish as 'unjust' anyone who transgressess them".(۱۴۳)

اس کا ترجمہ سید عابد علی عابد یوں کرتے ہیں:

''اشتعال میں آیا ہوا یہ سوفسطائی کہتا ہے۔تو سنو! میں کہے دیتا ہوں کہ جس کی لاٹھی اس کی بھینس، طاقت، صداقت اور انصاف میں طاقتور کا مفاد مخفی ہوتا ہے۔حکومت کی مختلف قسموں میں جو لوگ برسر اقتدار ہوتے ہیں (عمومیہ ہو، اشرافیہ ہو یا استبدادی طرز حکومت ہو) وہ یہ ملحوظ رکھ کر قانون بناتے ہیں کہ ان کے مفاد کا تقاضہ کیا ہے۔یہی قوانین وہ رعایا کے گلے منڈھ دیتے ہیں اور کہتے ہیں۔یہ رہا انصاف۔اور جو شخص ان قوانین کی خلاف ورزی کرتا ہے اسے یہ کہہ کر سزا دیتے ہیں کہ اس نے وہ کام کیا ہے جو خلاف عدل وانصاف ہے''۔(۱۳۴)

جہاں تک ملکی قوانین کا تعلق ہے، ان سے ہمیں یہ تو پتا چلتا ہے کہ ہمیں کیا نہیں ہونا چاہیے لیکن ہمیں کیا ہونا چاہیے اس کا پتا ملکی قوانین سے نہیں بل کہ اخلاقیات سے چلتا ہے اگرچہ ملکی قوانین بھی ایک با اخلاق معاشرے کی تشکیل و تعمیر میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔اخلاقیات بھی قوانین کی طرح کچھ ضابطے متعین کر دیتی ہے جس کے تحت پر امن طریقے سے زندگی گزاری جا سکتی ہے۔جارج ایڈورڈ (George Edward Moore) اپنی کتاب "Principia Ethica" میں لکھتے ہیں:

"It is very easy to point out some among our every-day Judgment, with the truth of which Ethics is undoubtedly concerned. Whenever we say, 'so and so is a good man', or 'that fellow is a villain'; Whenever we ask, 'what ought I to do?' or 'Is it wrong for me to do like this?' ; whenever we hazard such remarks as 'Temperance is a virtue and drunken-ness a vice' it is undoubtedly the business of Ethics to discuss such questions and such statements; to argue what is the true answer when we ask what it is right to do, and to give reasons for thinking that our statements about the character of persons or the morality of actions are true or false. In the vast majority of

cases, whare we make statements involving any of the terms 'virtue,' 'vice,' 'duty', 'right', 'ought', 'good', 'bad', we are making ethical judgment; and if we wish to discuss their truth, we shall be discussing a point of Ethics".(۱۳۵)

عبدالقیوم اس کا ترجمہ یوں کرتے ہیں:

''ہم اپنی روزمرہ کی زندگی میں جو تصدیقات قائم کرتے ہیں ان میں سے چند ایسی تصدیقات کو الگ کرنا نہایت آسان ہے جن کی صداقت سے اخلاقیات بلاشبہ سروکار رکھتی ہے۔ جب کبھی ہم کہتے ہیں کہ ''فلاں شخص اچھا ہے'' یا ''فلاں آدمی بُرا ہے'۔ جب کبھی ہم پوچھتے ہیں کہ ''مجھے کیا کرنا چاہیے؟'' یا ''کیا ایسا کرنا میرے لیے درست ہے؟'' جب کبھی ہم یہ کہنے کی جرأت کرتے ہیں کہ ''عفت فضیلت ہے اور بے نوشی رذالت ہے''، تو بلاشبہ یہ اخلاقیات ہی کا کام ہے کہ وہ اس قسم کے سوالات اور بیانات پر بحث کرے؛ اور جب ہم یہ پوچھتے ہیں کہ کون سا فعل کرنا درست ہے تو وہ اس بارے میں کہ اس سوال کا صحیح جواب کیا ہے، وجوہات پیش کرے؛ علاوہ ازیں اخلاقیات کے ذمے یہ کام بھی ہے کہ وہ ہمارے ان بیانات کو جو افراد کے اخلاق سے یا ان کے افعال کے اخلاقی پہلو سے متعلق ہوتے ہیں، صحیح یا غلط ٹھہرانے کے اسباب بیان کرے۔ اکثر حالتوں میں جب کہ ہم ایسے بیانات دیتے ہیں جن میں ''فضیلت''، ''رذالت''، ''فرائض''، ''درست''، ''خیر''، ''شر'' جیسی اصطلاحات استعمال ہوتی ہیں، ہم اخلاقی حکم لگا رہے ہوتے ہیں۔ اگر ہم ان احکام کی صداقت کو زیر بحث لانا چاہتے ہیں تو پھر ہمیں اخلاقیات کے کسی نہ کسی نکتے پر بحث کرنی ہوگی''۔(۱۳۶)

اخلاقیات کی تاریخ میں قدیم حکما اخلاقیات کے اطلاقی پہلو کو اہمیت دیتے تھے۔ اخلاقی نظریات نے عملی زندگی کو بہت متاثر کیا۔ سقراط (Socarates) (۴۶۹ ق م۔۳۹۹ ق م) نیک کردار کے لیے خیر کے تصور اور علم کو اہمیت دیتا ہے۔ بدکردار جہالت کی وجہ سے غیر اخلاقی حرکات کرتا ہے۔ فیثا غورث اور مقلدین تزکیہ نفس کو اہمیت دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک اخلاقی شخصیت کی تعمیر کے لیے ان کی تربیت ضروری ہے۔ افلاطون (Plato) (۴۲۷ ق م۔۳۴۷ ق م) مثالی ریاست کے لیے عدل کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ امام غزالی توبہ، توکل، خدا سے ڈرنا، صبر، عشق الٰہی، روحانی پاکیزگی کو انسانی شخصیت کی نشوونما کے لیے ضروری قرار دیتے ہیں۔ عمرانیات نے اخلاق کے لیے جذبہ کے دخل کو اساسی اور عقل کو

ثانوی حیثیت دی۔افادی نقطۂ نظر سے وہ فعل صائب ہے جس سے مسرت حاصل ہو۔اخلاقیات کے علم میں خیر وشر کے مفہوم کو سمجھنے کے لیے اصول وضع کرنے کی ایک کاوش ضرور نظر آتی ہے۔آج جب کہ دنیا سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکیت کے چنگل میں پھنسی ہوئی ہے اخلاقیات بے معانی لفظ بن کر رہ گیا ہے۔فلسفہ بھی ان سوالات کے جوابات حاصل کرتے کرتے مختلف مکاتبِ فکر میں منقسم ہو جاتا ہے۔تمام علوم میں ہمیں اخلاقیات پر بھی مباحث ملتے جن کا تفصیلاً جائزہ اس باب میں شامل ہے۔

۳۔ تصوف میں تصورِ خیر و شر:

تصوف میں خیر وشر کے تصورات کا جائزہ لیں تو اندازہ ہوتا ہے اس کے تصورات امن اور محبت پر مبنی ہیں۔ صوفیا کرام ذکرِ الٰہی میں مشغول اور غفلتوں سے دور رہنا پسند کرتے ہیں۔ایک صوفی میں کون سی صفات ہونی چاہیں، ابوالحسن سید علی بن عثمان ہجویریؒ اپنی کتاب ''کشف المحجوب''میں حضرت جنید کا قول لکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ صوفیائے کرام میں درج ذیل آٹھ خصوصیات ہونی چاہیں۔

۱۔ سخاوۃ ابراہیم ۲۔ رضا اسحٰق علیہ السلام ۳۔ صبر ایوب علیہ السلام
۴۔ اشارہ زکریا علیہ السلام ۵۔ غربت یحییٰ علیہ السلام ۶۔ اتباع سیدنا موسیٰ علیہ السلام
۷۔ سیاحت عیسیٰ علیہ السلام ۸۔ فقر میں محمد رسول اللہؐ (۱۳۷)

تصوف کا تعلق صرف دین اسلام سے نہیں بل کہ یہ ایک عالم گیر صداقت ہے۔اللہ کے نیک بندے ہر قوم ہر زمانے میں موجود رہے تاکہ انسان کی رہ نمائی کر سکیں۔یونانی تصوف میں فیثاغورث، سقراط اور افلاطون کے نام لیے جا سکتے ہیں۔ یہودی تصوف میں عہد عتیق کی تحریروں میں انبیاء اسرائیل کے حوالے سے داخلی واردات کا پتا چلتا ہے۔عیسائیت میں عہد جدید کی تحریروں میں صوفیانہ تصورات ملتے ہیں۔چینی اور جاپانی مذاہب کے علاوہ ہندی مذاہب میں بھی 'اپنشد'، 'برہم سوتر' اور ''بھگوت گیتا''میں متصوفانہ افکار ملتے ہیں۔(۱۳۸)

اسلامی تصوف میں خالص اور کامل ترین تصوف کی شکل دکھائی دیتی ہے۔جس کی بنیاد قرآن وسنت ہیں۔تصوف کا دور اول تابعین سے شروع ہوتا ہے۔اس دور کے صوفیا اکرام میں حضرت اویس قرنیؒ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت مالک بن دینارؒ، حضرت محمد واسعؒ، حضرت حبیب عجمیؒ، حضرت رابعہ بصریؒ، حضرت فضل بن عیاضؒ، حضرت داؤد طائیؒ اور حضرت جنید بغدادیؒ شامل ہیں۔تصوف کے دوسرے دور میں عباسیوں کے عہد میں یونانی علم وفنون مسلمانوں کی توجہ کا مرکز بن

گئے ۔عقلی علوم کوفروغ ہوا چناں چہ اس دور کے صوفیا نے عقلی توجیہات پر عشق کے جذبے کو اہمیت دی تا کہ ذہنی انتشار اور تشکیک کو داخلی وارداتوں کے ذریعے دور کیا جا سکے۔ دوسرے دور میں حضرت ذوالنون مصریؒ، حضرت ابوسید خزازؒ، حضرت حسین منصور حلاجؒ اور حضرت ابونصر سراجؒ شامل ہیں۔ ان کے افکار ونظریات پر نظر ڈالیں تو اندازہ ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے درج ذیل اخلاقیات پر زور دیا: استغنا، ریا کاری سے اجتناب، بے باکی، خوف آخرت، خلوت، انکسار، صبر، اظہار حقیقت، اخلاص، خود غرضی سے اجتناب، ضبط نفس، خوف خدا، خود شناسی، خدا شناسی، توکل، رضائے الٰہی، یقین، دوستی، معرفت الٰہی، توبہ، درد دل اور صدق وغیرہ۔ (۱۳۹)

فارسی شاعری میں پانچویں صدی ہجری کے اوائل ہی سے صوفیانہ موضوعات شامل ہو گئے تھے۔ ایران میں تصوف کی جو روایت ملتی ہے اس میں درج ذیل صوفیائے کرام شامل ہیں۔ سنائی (وفات: ۱۱۴۰ء/۱۱۴۱ء) نے معارف وحقائق، پند، وعظ اور زہد کی باتیں شاعری میں بیان کیں۔ خواجہ فریدالدین عطار (۱۱۱۹/۲۰ء۔ ۱۲۲۹/۳۰ء) نے عشق حقیقی کی منازل کو پیش کیا۔ پند وعرفان کے مضامین باندھے۔ بے ثباتی عالم، آتش عشق، سوز وحدت، اتباع رسول اور پیروی شریعت کا درس دیا۔ سعدی (۱۱۸۴ء۔۱۲۹۱ء) کی ''گلستان'' اور ''بوستان'' اخلاقی نکات پر مبنی کتب ہیں۔ مولانا جلال الدین رومیؒ (پ: ۱۲۰۷ء) کی ''مثنوی معنوی'' قرآن پاک کی تعلیمات کا عکس ہے۔ عراقی (وفات: ۱۲۸۹ء) نے عشقِ رسول کے موضوع پر عقائد لکھے۔ حافظ شیرازی (۱۳۲۵ء۔۱۳۸۸ء) کے کلام میں وحدت الوجود کا مضمون ملتا ہے۔ وہ مذہبی اختلافات کے قائل نہ تھے۔ مولانا عبدالرحمٰن جامی (۱۴۱۴ء۔۱۴۹۲ء) نے حقائق ومعارف کو بیان کیا۔ ان کے کلام میں وحدت کا رنگ ملتا ہے۔ وہ فقر کو عشق کے لیے ضروری قرار دیتے ہیں۔ (۱۴۰) برصغیر پاک وہند میں عرب، عراق اور عجم سے صوفیائے کرام آئے۔ اور علم کی روشنی پھیلانے کے لیے نکل کھڑے ہوئے۔ سفر صوفیائے کرام کی خاص خصوصیت ہے۔ انھوں نے لوگوں کو معرفت الٰہی، اخلاق، پاکیزگی اور تزکیہ نفس کی تعلیم دی۔

تصوف کے میدان میں چشتی، سہروری اور نقش بندی کے تین سلسلوں کو نشو ونما ملی۔ اس کے علاوہ اور بھی کئی سلاسل ہیں جیسے سلسلہ قادری وغیرہ۔ سہروردی بزرگوں نے سلوک وتصوف کی تدریس کی۔ نقشبندی بزرگوں نے دل اور روح کی صفائی اور ذکر وفکر کو اہمیت دی۔ چشتی بزرگوں نے عمل صالح، تربیت اور تہذیب اخلاق کو فوقیت دی۔ ان مختلف سلسلوں میں جس چیز کو خیر کی حیثیت حاصل تھی وہ وحدت کا نظریہ ہے۔ اس حوالے سے خواجہ حسن ثانی نظامی باب 'تصوف، تاریخ و تہذیب، رسم وحقیقت' کے تحت لکھتے ہیں:

''ہمارے اس برصغیر میں کئی آزاد ملک ہیں، چھوٹے بڑے درجنوں مذہب ہیں، بھانت بھانت کی سماجی رسمیں ہیں، تقریباً (۲۰) بڑی زبانیں اور پانچ سو سے زائد علاقائی بولیاں ہیں، اسی طرح مختلف نسلیں ہیں، مگر اس کثرت میں وحدت کا ایک پائیدار رشتہ بھی موجود ہے۔ یہ وحدت رسوم وظواہر میں چاہے نظر نہ آئے مگر افکار میں یقیناً بہت نمایاں ہے۔ اس کا اندازہ غور وفکر کرنے سے ہی ہوسکتا ہے''۔(۱۴۱)

برصغیر پاک و ہند کے صوفیائے کرام اپنی تعلیمات میں انسانیت کا درس دیتے ہیں۔حضرت شیخ علی ہجویریؒ (۱۰۰۹ء۔۱۰۷۲ء) نفس پر قابو پانے، خدا کی پہچان، فقر اور سیر دنیا کی تلقین کرتے ہیں۔ان کے نزدیک توبہ، رزق، نیک اعمال، عمر، صدقہ، عقل، سخاوت، علم، نیکی اور عدل کو خیر کی حیثیت حاصل ہے۔ان خیور کو بالترتیب درج ذیل شر رکھا جاتے ہیں: گناہ، جھوٹ، غیبت، غم، بلائیں، غصہ، پشیمانی، تکبر اور عدل وغیرہ۔خواجہ معین الدین چشتی اجمیریؒ (۱۱۴۹ء۔۱۲۳۵ء) نے ایمان، عرفان اور آگہی کے در وا کیے۔عشق الٰہی، تزکیہ نفس اور اعلیٰ اخلاق کی تعلیم دی۔وہ چھوت چھات کی تفریق کو نہیں مانتے تھے۔حضرت شیخ بہاءالدین زکریاؒ (۱۱۷۰ء۔۱۲۶۶ء) مذہبی قانون کی پابندی اور بالادستی پر اعتقاد رکھتے تھے۔ انھوں نے ترک دنیا، معرفت الٰہی، کم کھانا اور ترک گناہ کی تعلیم دی۔ نظام الدین اولیا (۱۲۳۸ء۔۱۳۲۴ء) علم، محبت الٰہی، خدمت خلق، غربا پر شفقت مخلوق خدا کی خدمت گزاری، صبر، رضا اور توکل کی تلقین کرتے ہیں۔حضرت سید شاہ جمال قادری سہروردیؒ (پ:۱۵۱۶ء) نے جھوٹ بولنے اور کم تولنے جیسی معاشرتی برائیوں سے اجتناب کی تعلیم دی۔حضرت مجدد الف ثانیؒ (۱۵۶۳ء۔۱۶۲۴ء) نے غیر اسلامی حکومتی اقدامات کے خلاف جہاد کیا۔ عہد اکبری اور عہد عالمگیری میں وحدت الوجود اور وحدت الشہود کا نظریہ پیش کیا۔دل کی سچائی اور دل سے جھوٹ دور کرنے کو اہمیت دی جب کہ صوفی شعرا میں شاہ عبداللطیف بھٹائی (۱۷۰۲ء۔۱۷۵۱ء) کی فکر کی اساس عرفانِ ذات تھی۔سلطان باہو (۱۶۲۹ء۔۱۶۹۰ء) انسانی دکھوں اور برائیوں کی وجہ خودی کو سمجھتے تھے۔انھوں نے ترک دنیا اور نفس کشی کا پیغام دیا ۔شاہ ولی اللہ (۱۷۰۲ء۔۱۷۶۲ء) نے تصوف و اخلاق اور حکمت و فلسفہ کے مسائل پیش کیے ۔ وارث شاہ (۱۷۲۷ء۔۱۷۶۶ء) نے عشقِ حقیقی کے علاوہ سچائی کے حوالے سے بات کی۔سچل سرمست (۱۷۳۹ء۔۱۸۲۶ء) وحدت الوجود کی فکر کو پیش کرنے والوں میں سے تھے۔انھوں نے عرفان عشق، محبت، زندگی کی سچائی، فنا و بقا، وحدت و کثرت اور وحدت الوجود کو بیان کیا۔خواجہ غلام فرید (۱۸۴۵ء۔۱۹۰۱ء) کے موضوعات میں عشقِ رسول، وحدت الوجود، حسن و عشق، معرفتِ حقیقی، خودشناسی اور خودی کی نفی شامل ہیں۔(۱۴۲)

حضور اکرمؐ اور صحابہ کے بعد دور سے لے کر اب تک کے صوفیائے کرام کے اس مختصر ترجائزے سے تصوف کے حوالے سے تصور خیر و شر کی اختصار کے ساتھ ممکنہ فہرست یوں مرتب کی جا سکتی ہے:-

فہرستِ خیر

سخاوت	خوف آخرت	درد دل	اتباع رسول
رضا	خلوت	صدق	وحدت الوجود
معرفت الٰہی	انکسار	پند	وحدت الشہود
غربت	صبر	بے ثباتی	تزکیہ نفس
سیاحت	اظہار حقیقت	آتش عشق	نفس کشی
فقر	اخلاص	سوز وحدت	توبہ
استغنا	ضبط نفس	ترک دنیا	خودی کی نفی
بے باکی	خوف خدا	خود شناسی	یقین
خدا شناسی	توکل	محبت	دوستی

فہرستِ شر

کم تولنا	ریاکاری	خودی	بے یقینی
غیر اسلامی حکومت	خود غرضی	ڈر	دشمنی
دکھ	ذات پات	بے صبری	دنیا داری
برائیاں	جھوٹ	مخفل	ذہنی انتشار
تشکیک			

۴۔ فلسفہ میں تصور خیر و شر:

فلسفہ کی نظر میں خیر و شر کے کیا تصورات ہیں؟ مختلف فلاسفہ ان تصورات کو کس طرح سے بیان کرتے ہیں؟ انسان کے اس تشکیل کردہ معاشرے میں فلاسفر کی کیا ذمہ داریاں ہیں؟ وہ کس طرح عام لوگوں کے لیے زندگی گزارنے کی راہیں ہموار کرتے ہیں؟ اخلاقیات کے حوالے سے ان کا دائرہ کار کیا ہے؟ اس کا جواب افلاطون نے بڑے واضح اور مدلل انداز میں دیا۔ گبریل سیلے (Gebriel Seailles)، افلاطون کا نظریہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"To plato, philosophy is not only an enquiry into what is immutable and essential, into the ideal and absolute element in things, but it is also, or rather for that very reason, a vision of the whole, a synthesis. It is the principle of harmony in life, and in thought and so philosophy is identified with wisdom, knowledge with virtue. It is this perpetual seeking after the true and the beautiful, which is also Good, that lifts the philosopher above the prejudices of the vulgar. Mindful not only of his own good, but also of that of others, he is the only true statesman, the only legislator into whose hands the happinees and virtue of the state can safely be committed".(۱۴۳)

ڈاکٹر میر ولی الدین اس کا ترجمہ یوں کرتے ہیں:

''افلاطون کے ہاں فلسفہ اشیاء کے عدیم التغیر، حقیقی، تصوراتی و مطلق عنصر کی محض تلاش و تحقیق کا نام نہیں، بل کہ وہ اسی وجہ سے کل حقیقت کا ایک وجدانی علم ہے۔ وہ حیات اور فکر میں وفاق اور ہم آہنگی کا ایک اصول ہے۔ اور اسی لیے فلسفہ اور حکمت کو ایک قرار دیا گیا اور علم اور نیکی کو ایک کر دیا گیا۔ صداقت و جمال کی یہی دائمی تلاش خیر کہلاتی ہے۔ اور یہی چیز فلسفی کو عوام کے تعصبات سے محفوظ رکھتی ہے۔ فلسفی نہ صرف اپنی بل کہ دوسروں کی بھی فلاح و بہبود کا خیال رکھتا ہے اور صرف وہی ایک ایسا حقیقی سیاست دان اور مقنن ہے جس کے سپرد مملکت کی مسرت اور نیکی جا سکتی ہے''۔(۱۴۴)

سقراط سے پہلے مختلف فلاسفہ حسن مطلق کی عملی صورت کو خیر اور اس کی تصدیق کو صداقت سمجھتے تھے۔ یونان کا ایک مکتبۂ فکر لذتیت (Hedonism) کی مذموم اصطلاح سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس کی اساس بھی حسن، خیر اور مسرت ہیں لیکن آہستہ آہستہ مسرت روحانی زندگی سے محروم ہو کر محض حیاتی لذت یا حظ بن کر رہ گئی۔ پروتاغورث (Protagoras) (۴۸۰ق م۔۴۱۱ ق م) سوفسطائی (Sophists) فلسفی تھا۔ اُس کا نظریہ تھا کہ کوئی مطلق حقیقتیں یا صداقتیں نہیں

ہوتیں۔سقراط اور افلاطون سوفسطائیوں کی اس اضافیت پسندی (Relativism) کے برعکس مستقل اور غیر متغیر حقیقتوں کے قائل تھے۔سوفسطائیوں کے نزدیک آزادی، خود مختاری، نجات کی خواہش، انفرادیت پسندی اور تعلیم عامہ کی حیثیت خیر کی ہے۔(۱۴۵) سقراط (Socarates) (۴۶۹ ق م۔۳۹۹ ق م) اس کے نزدیک علم خیر ہے اور جہالت شر۔ارسطو (Aristotal) (پ:۳۸۵ ق م) اپنی کتاب ''دی پولیٹکس آف ارسٹوٹل'' (The Politics of Aristotal) میں سقراط کے حوالے سے بات کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ سقراط قانون اور انصاف کو اہمیت دیتا ہے۔اس کے نزدیک انسان اشرف المخلوقات ہے۔قانون اور انصاف کے بغیر وہ حقیر ترین مخلوق ہوسکتا ہے۔انصاف ایک سیاسی نیکی ہے۔اس کے ذریعے ملک کے معاملات کو چلاتے ہیں اور یہی اصول اس بات کا معیار رہے کہ کیا ٹھیک ہے۔ایک سوال کے جواب میں پروناغورث نے سقراط سے کہا کہ نیکی سکھانے کے لیے کوئی خاص استاد نہیں کیوں کہ نیکی پورا معاشرہ سکھاتا ہے:

> "---There are no special teachers of virtue, because virtue is taught by the whole community---"(۱۴۶)

دیماقریطس (Democritus) (۴۶۰ ق م۔۳۷۰ ق م) نے اخلاقیات کے بارے میں بھی لکھا اور مسرت یا خوش دلی کو اعلیٰ ترین خوبی بتاتا ہے۔ایسی حالت جو اعتدال ذہنی، خوف سے آزادی اور طمانیت سے حاصل ہوتی ہے خیر ہے۔(۱۴۷) ارستی پس (Aristipus) (۴۳۵ ق م۔۳۶۰ ق م) نے لذت پرستی کے سائرینے (Cyrenacis) مکتبہ کی بنیا درکھی۔ارستی پس کا کہنا تھا کہ مسرت اعلیٰ ترین اچھائی ہے اور دکھ پست ترین اچھائی۔مسرت سے حظ اُٹھانے اور دکھ سے اجتناب کا نام نیکی ہے۔اور یہ کہ حیاتی تفریحات کو عقل کی لطیف مسرتوں پر ترجیح دینی چاہیے۔(۱۴۸) افلاطون (Plato) (۴۲۷ ق م۔۳۴۷ ق م) نے اپنی کتاب ''جمہوریہ'' میں ایک مثالی ریاست اور وہاں عدالت کے نفاد کے لیے فلسفیانہ نکات کو مکالماتی انداز میں پیش کیا ہے۔اس کی کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ عدالت نیکی ہے اور ظلم بدی:

> "---of necessity, then, an ill soul must in a bad manner govern and take care of things, and a good soul performs all these things well of necessity.
>
> But did not we agree that justice was the virtue of the soul and injustice its vice. why then, the just soul and

the man shall live well, and the unjust ill". (۱۴۹)

مرزا محمد ہادی رسوا اس کا ترجمہ یوں کرتے ہیں:

''پس ایک بدنفس ضرور ہے بُری طرح سے حکومت اور انتظام کرے اور نیک نفس یہ سب امور خوبی سے کرے؟

اس میں کیا کلام ہے۔

اب دیکھو کیا ہم نے اس بات کو تسلیم نہیں کیا تھا کہ عدالت نفس کی ایک خوبی ہے اور ظلم بدی ہے؟

ہم نے مان لیا تھا۔

لہٰذا عادل نفس اور عادل انسان اچھی زندگی بسر کریں گے اور ظالم انسان بری طرح''؟۔(۱۵۰)

عدالت کے حوالے سے بنیادی مباحث کے علاوہ بھی ''Republic'' میں خیر و شر کے حوالے سے مختلف نظریات مل جاتے ہیں۔ جیسے خدا تغیر پذیر نہیں ہے۔ وہ کسی بدی کا سبب بھی نہیں ہے۔ وقت جو ہاتھ نکل جائے واپس نہیں آتا۔ علم خیر ہے۔ بچوں کو ایسی تعلیم دینی چاہیے جس میں سچ ہو۔ رشوت لینا شر ہے۔ دیوتاؤں کو نذرانوں سے پھسلایا جاتا ہے جو کہ غلط طریقہ کار ہے۔ نقالی کرنا شر ہے۔ بیماری شر ہے۔ نیک آدمی کے ذہن میں بدی کی مثالیں نہیں ہوتیں اس لیے وہ دھوکا کھا جاتا ہے۔ ارسطو کا فلسفہ پیش کرتے ہوئے الفرڈ ویبر (Alfered Weber) کہتی ہیں کہ خدا کی ذات علم، ادراک، وجدان، مسرت اور ترتیب و تنظیم کی وجہ سے خیر کی حیثیت رکھتی ہے چناں چہ وہ لکھتی ہیں:

"---God is pure intelligence---Since nothing is higher than God, and since the thought of God has the highest possible object, God is the object of his own thought. God's life is free from all pain and imperfection, and therefore beyond desire and regret; it is supremely happy; human life with its emotions is but a feeble image of it.

---Discipline exists both in an army and outside of it in the mind of the general. Similarly, God is both the law

and the law-giver, the order and the order of things".(۱۵۱)

خلیفہ عبدالحکیم اس کا ترجمہ کچھ یوں کرتے ہیں:

"۔۔۔خدا عقل ناقص ہے۔۔۔چوں کہ خدا سے بالاتر کوئی چیز نہیں۔اور فکر الٰہی کا معروض اعلیٰ ترین ہونا چاہیے اس لیے خدا خود ہی اپنی فکر کا معروض ہے۔حیات الٰہی تمام قسم کے رنج وتعب اور نقص سے منزہ ہے۔لہٰذا اس میں کوئی خواہش اور پشیمانی نہیں ہو سکتی۔اسے کمال درجے کی مسرت حاصل ہے، جذبات سے وابستہ حیات انسانی اس کا ایک دھندلا سا نقش ہے۔
۔۔۔جیسے فوج کا نظام فوج کے اندر بھی ہے۔اور اس سے باہر سپہ سالار کے ذہن میں بھی۔ایسے ہی خدا قانون بھی ہے اور مقنن بھی اشیاء کا نظام بھی ہے اور ناظم بھی"۔(۱۵۲)

اپی قورس (Epicurus) (۳۴۱ق م۔۲۷۰ق م) کے مطابق دیوتاؤں اور موت کے خوف کے نتیجے میں پیدا ہونے والی متانت دراصل حقیقی مسرت ہے۔اس نے اعلیٰ ترین نیکی، عقلی مسرتوں جو کہ شہوانی مسرتوں کے عکس ہیں، انصاف اور ایمانداری کو خیر قرار دیا۔اپی قوریت (Epicureanism) نظامِ فکر نے محبت پر دوستی کو ترجیح دی۔اس کے نزدیک خود ضبطی اور اعتدال انسان کو مسرت دے سکتا ہے۔(۱۵۳) افلاطونس (Plotinus) (۲۰۴ء۔۲۷۰ء) کے نزدیک خدائے بزرگ و برتر اعلیٰ خیر ہے۔اعتدال، دانائی اور قوت وحی الٰہی کی رو سے نیکی ہیں۔(۱۵۴) زینو (Zeno) رواقی (Stoic) فرقے کا بانی تھا۔اس کے نزدیک حکمت، عملی نیکی اور نظری نیکی خیر ہیں اور ہر وہ چیز بری ہے جس کا ہمارے جذبات و اعمال پر کوئی اثر نہیں۔منطق، الٰہیات اور دیگر علوم ہمیں اخلاقیات کا درس دیتے ہیں رواقیت (Stoicism) نے اخلاقی تصوریت کا نظریہ پیش کیا۔اس کا لفظی مطلب زہد اور صبر ہے۔اس سے پہلے سقراط اور افلاطون بھی یہ نظریہ پیش کر چکے ہیں الفر ڈویبر (Alfered Weber) رواقیت کا نظریہ پیش کرتے ہوئے کہتی ہیں:

"The highest good, according to stoicism, is to practise virtue for its own sake, to do your duty because it is your duty; everything else, health, fortune, honors, pleasures, are indifferent, and even bad, when they are the sole object of your strivings. Virtue alone makes us happy, provided we seek it in a disinterested manner. It does not consist merely in the outwards performance of the good,

but in an habitual disposition of the soul. It is one; you cannot be virtuous in one respect and vicious in another. It is the common source of what we call wisdom, courage, temperance, and justic. To possess one of these cardinal virtues is to possess them all the principles; not to have one of them means to have none. A man is good in all things or bad in all. There is no mean between virtue and vice. Theoretically, there are but two classes of men, the good and the bad although in reality there seem to be shades, transitions, and compromises between good and evil". (۱۵۵)

اس کا ترجمہ خلیفہ عبدالحکیم ان الفاظ میں کرتے ہیں:

''۔۔۔رواقیت کے نزدیک خیر برتر یہی تھی کہ نیکی کو نیکی ہی کی خاطر کیا جائے اور فرض کو فرض ہی سمجھ کر انجام دیا جائے ۔باقی تمام چیزیں صحت، دولت، عزت، لذت، نہ نیکی ہیں نہ بدی بل کہ اگر انھی کو اپنی کوششوں کا مقصد وحید قرار دیں تو یہی بدی ہو جاتی ہیں ۔صرف نیکی ہی ہم کو حقیقی مسرت بخش سکتی ہے، بہ شرط یہ کہ اس کو بے غرضیانہ طریقہ سے تلاش کیا جائے ۔نیکی یہ نہیں کہ عمل کی ظاہری صورت نیک معلوم ہو بل کہ روح میں ایک عادی میلان ہونا چاہیے ۔نیکی واحد ہے، یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی شخص ایک لحاظ سے نیک ہو اور دوسرے لحاظ سے بد۔ حکمت، شجاعت، عفت، عدالت وغیرہ، جن کو ہم عام طور پر نیکیاں یا فضائل کہتے ہیں، یہ ان سب کا مصدرِ مشترک ہے ۔ان امہات فضائل میں سے کسی ایک کا پورے طور پہ مالک ہونا اصولاً سب کا مالک ہونا ہے اور ان میں سے کسی ایک سے معرا ہونا سب سے معرا ہونا ہے ۔ایک شخص نیک ہے تو سب باتوں میں نیک ہے اور بد ہے تو سب میں بد ۔نیکی اور بدی کے مابین کوئی وسط نہیں ۔نظری طریقے سے انسان کی دو ہی قسمیں ہو سکتی ہیں نیک اور بد ۔گو حقیقت میں نیک اور بد کے نور وظلمت کی مختلف آمیزشوں سے مختلف اخلاقی رنگ نظر آتے ہیں''۔(۱۵۶)

ھیوم (David Hume)(۱۷۱۱ء۔۱۷۷۶ء) فطرتاً بلند اخلاق، خوش خصائل، نرم، صاف گو، ہنس مکھ، مزاج پر قابو پانے والا، دوست بنانے والا اور جذبات میں معتدل انسان تھا اور یہی خصوصیات اس کے فلسفے میں

نظر آتی ہیں۔(۱۵۷) کانٹ (Immannel Kant)(پ:۱۷۲۴ء) کے مطابق انسان فانی ہے۔روح فانی نہیں بل کہ غیر فانی ہے اور یہ کہ اگر خدا عادل ہے تو وہ شریروں کو سزا دے گا۔اور یہ کہ خدا ضرور عادل ہے۔(۱۵۸) بینتھم جیریمی (Bentham Jeremy)(۱۷۴۸ء۔۱۸۳۲ء) نے افادیت پسندی کی حمایت کی اگر کوئی فعل زیادہ سے زیادہ لوگوں کے لیے باعث مسرت ہے تو وہ جائز ہے۔یہ فلسفیانہ انقلاب پسند گروپ کا رہنما تھا۔جس میں جیمز مل اور اس کا بیٹا جان اسٹورٹ مل بھی شامل تھے۔(۱۵۹) ہیگل (Georg Wilhelm Friedricn Hegel) (پ:۱۷۷۰ء) کے نزدیک کنبہ اخلاق کا علم بردار ہوتا ہے۔شادی متبرک فرض ہے۔اور طلاق شر ہے۔شادی کا احترام خیر کی حیثیت رکھتا ہے۔زنا کاری اور انانیت کا نتیجہ انحطاط کے سوا کچھ نہیں۔تصور خیر اور ضمیر کا تعلق قانون اخلاق کے ساتھ ہوتا ہے۔مفید چیز خیر کے ماتحت آتی ہے۔(۱۶۰) سپنسر ہربرٹ (Spencer, Herbert)(۱۸۲۰۔۱۹۰۳ء) کے نزدیک صرف موزوں ترین انسان ہی کسی مخصوص ماحول میں اپنی بقا کو حیاتی لحاظ سے ممکن بناتا ہے۔لہٰذا اخلاقی اعتبار سے نہایت سنگ دل انسان کو اور معاشرتی لحاظ سے طاقتور ترین انسان کو ہی باقی رہنا چاہیے۔(۱۶۱) ٹالسٹائی لیونکولائیوچ (Tolstoy, Leo Nikolaevich Connt)(۱۸۲۸ء۔۱۹۱۰ء) نے اپنے زرعی غلاموں کو آزاد کرانے کی کوشش کی۔اس نے عیسائیت کے پانچ مرکزی خیالوں کو بنیاد بنایا: ۱۔انسان کو اپنا غصہ دبانا چاہیے۔۲۔شادی کے علاوہ کوئی جنسی تعلق نہیں ہونا چاہیے۔۳۔قسمیں نہیں اٹھانی چاہیں۔۴۔بُرائی کی مدافعت نہیں کرنی چاہیے۔۵۔دشمن سے محبت کرنی چاہیے۔''جنگ اور امن'' کتاب سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ تشدد اور جنگ کے خلاف تھا۔(۱۶۲) ولیم جیمز (William James)(۱۸۴۲ء۔۱۹۱۰ء) نے نتائجیت (Utilitarianism) کا فلسفہ پیش کیا۔نتائجیت کا سوال یہ ہے کہ نتائج واثرات کیا ہوں گے؟ اور اس طرح یہ فکر کا رخ عمل اور مستقبل کی جانب موڑ دیتی ہے۔(۱۶۳) سپائنوزا (Baruch Spinoza)(پ:۱۸۳۲ء) کہتا ہے کہ عقل کے لیے معاون ثابت ہونے والی چیز اچھی ہے اور اس کو نقصان پہنچانے والی بری۔قوی ہونا نیکی ہے اور کمزور ہونا بدی۔نفرت،غصہ،حسد،امید وبیم،رحم،پشیمانی،خوف کا احساس اور ہمدردی یہ سب ہماری طاقت کو کمزور بناتی ہے۔انسان کو چاہیے کہ وہ فاعل،شجاع اور نیک ہو۔(۱۶۴) نطشے (Friedrich Nietzsche)(پ:۱۸۴۴ء) نے ۱۸۸۶ء اور ۱۸۸۷ء میں علی الترتیب دو کتابیں ''خیر و شر سے ماورا'' (Beyond Good and Evil) اور ''شجرہ اخلاقیات'' (The Genealogy of Morals) لکھیں۔اس نے کہا کہ جرمن زبان میں شر یا بری بات کے لیے دو لفظ Schlecht اور Bose استعمال ہوتے ہیں۔

پہلا لفظ طبقہ امرا اپنے سے ادنیٰ طبقے کے لیے معمولی، ذلیل اور بیکار کے معنوں میں استعمال کرتا ہے اور دوسرا لفظ ادنی طبقہ امرا کے لیے غیر، بے ضابطہ، خطرناک، ظالمانہ، پراسرار اور شرانگیز کے معنوں میں استعمال کرتا ہے۔ نطشے مثال دیتے ہوئے بتاتا ہے کہ نپولین Bose تھا۔ کتاب ''خیر وشر سے ماورا'' (Beyond Good and Evil) سے پتا چلتا ہے کہ یورپ کی اخلاقیات طاقتوروں کو اجازت نہیں دیتی کہ وہ اپنی طاقت استعمال کریں بل کہ وہ طاقتوروں کو کمزوروں کی صف میں کھڑے ہونے کی ہدایت دیتی ہے۔ اس کے خیال میں کسی شے کے حصول کی کوشش نہ کرنا نیکی ہے۔ حزن سے حظ حاصل کرنا بھی مہذب بے رحمی کے دائرے میں آتا ہے۔(۱۶۵) بریڈلے، فرانسس ہربرٹ (Bradley Francis Herbert) (۱۸۴۶ء۔۱۹۲۴ء) قطعی عینیت پسند مکتبہ فکر کے انگلش فلسفی تھے انھوں نے اپنی بنیاد ہیگل کی فکر پر رکھی۔ اس نے نظریہ افادیت پسندی جس کے تحت اخلاقی رویے کا اعلیٰ ترین مقصد انسانی مسرت تھا، پر تنقید کی۔(۱۶۶) موپاساں گائے ڈی (Maupassant, Guy de) (۱۸۵۰ء۔۱۸۹۳ء) کا نکتہ نظر ایمان دارانہ اور ہم آہنگ تھا۔ اس کے نزدیک سنگ دل تاریخ اور یاس انگیز دنیا میں انسانی سرگرمی بیکار ہے۔(۱۶۷) شیلنگ (Friedrich Wilhelm Joseph Shelling) (پ:۱۸۵۴ء) کے نزدیک خیر وشر دونوں کی افادیت اپنی جگہ مسلم ہے۔ اس بارے میں الفرڈ ویبر (Alfered Weber) اپنی کتاب "History of Philosophy" میں لکھتے ہیں:

> "---The evil in the world has its source, not in God considered as a person, but in what precedes his personality, in that which, in God, is not God himself, i.e., in the *desiderium essendi* which we have just recognized as the first cause of all things, and which Schelling does not hesitate to call the divine egoism. In God, this principle is eternally merged in his love; in man, it becomes an independent principle and the source of moral evil. But however great the later may be, it serves the purposes of the Absolute, no less than the good". (۱۶۸)

خلیفہ عبدالحکیم اس کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''۔۔۔دنیا کے نقص و بدی کا ماخذ خدا کی شخصی حیثیت نہیں، بل کہ وہ چیز ہے جو اس کی شخصیت سے مقدم ہے اور جو خدا کی ذات کے اندر غیر خدا ہے۔ یہ وہ شے ہے جسے ہم ابھی تمام اشیاء کی علت اولین قرار دے چکے ہیں اور جسے شیلنگ بلا تکلف الٰہی انانیت کہتا ہے۔ خدا کے اندر یہ اصل دائماً اس کی الفت میں غرق رہتی ہے، انسان میں ایک آزاد اصل ہو کر بدی کا سر چشمہ بن جاتی ہے۔ شر کی مقدار خواہ کتنی ہی زیادہ ہو کیوں نہ ہو ہستی مطلق کے مقاصد کے لیے وہ خیر سے کچھ کم مفید نہیں''۔(۱۲۹)

خیر وشر کے حوالے سے فلاسفہ کے ہاں جو نظریات ملتے ہیں ان میں سے کچھ نظریات مکتبہ فکر کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں اور مختلف مکاتبِ فکر میں خیر وشر کے تصورات الگ الگ خصوصیات کے حامل ہیں۔ نظریہ 'لذتیت' کے تحت خیر تسکین دہندہ قدر ہے۔ خیر کے وجود سے ہم تسکین حاصل کرتے ہیں اس پر عمل کر کے اطمینان، سکون، خوشی، لذت اور مسرت حاصل ہوتی ہے۔ دیما قریطس کے لحاظ سے خیر کا مطلب ہے لذت و مسرت اور لذت و مسرت کا مطلب ہے خیر 'سرینیت' کے بانی ارستی پس کے لحاظ سے تمام لذتوں کی وقعت برابر ہے ان میں محض شدت کا فرق ہے۔ لذت جتنی زیادہ شدید ہوگی وہ اتنی ہی زیادہ خیر ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ جسمانی لذت کو ذہنی مسرت پر ترجیح دیتا ہے۔ اپی قورس نے 'سرینی' نظریہ میں اصلاح کر کے ایک نئی شکل دی۔ وہ کہتا ہے کہ الم کی عدم موجودگی دراصل لذت و مسرت ہے اور الم کی عدم موجودگی ہی خیر ہے۔

موجودہ دور میں بینتھم، خیر کو لذت و مسرت میں مضمر سمجھتے ہیں۔ سجوک (Sidgwick, Henry) (۱۸۲۸/۱۸۳۸۔۱۹۰۰ء) نے لذت کی وقعت و اہمیت کا اندازہ لگانے کے لیے کچھ معیار مقرر کیے ہیں وہ شدت، مدت بقا، خلوص، قرب، تیقن، میں خیر کو مضمر سمجھتے ہیں۔ ہیسٹنگز راشڈل (Hastings Rashdall) کے نزدیک بھی لذت و مسرت حاصل کرنا خیر ہے، چناں چہ وہ اپنی کتاب "The Theory of Good and Evil" میں لکھتے ہیں:

> "He is very likely to be bitten by the theory which traces all human conduct to the operation of a single motive, the desire of pleasure. If this theory be true, it follows as a matter of course that the only meaning which

can be given to the term right is 'conducive to pleasure', and to the term wrong 'unconducive to pleasure or productive of its opposite pain'.

The commonly received ideas about right and wrong, in so far as they are upon such a view capable of scientific justification at all, have then to be explained by showing that the acts commonly regarded as right are productive of pleasure on the whole to the indvidual, while the actions commonly accounted wrong are conducive on the whole to pain or loss of pleasure to examine the theory, known as psychological Hedonism---" (۱۷۰)

خواجہ عبدالقدوس اس کا ترجمہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''......اگر یہ نظریہ صحیح ہے تو اُس سے لازم آتا ہے کہ لفظ صواب کے معنے صرف یہ ہیں کہ وہ باعثِ لذت ہے اور لفظ خطا کے یہ کہ وہ باعث لذت نہیں، یا اس کے برعکس موجب الم ہے۔ اس صورت میں صواب وخطا کی نسبت عام مسلمات کی توجیہ جس حد تک کہ ان کو علمی تائید حاصل ہو سکتی ہے، یوں کی جائے گی کہ وہ افعال جو عام طور پر صائب مانے جاتے ہیں فرد کی ذات میں بحیثیت مجموعی پیدائش لذت کا باعث ہوتے ہیں، اور جن افعال کو عام طور پر غیر صائب سمجھا جاتا ہے وہ فی الجملہ الم یا فقدان لذت کا موجب ہوتے ہیں۔ اس نظریے کو نفسیاتی لذتیت سے موسوم کیا جاتا ہے''۔(۱۷۱)

ہیسٹنگز راشڈل مزید لکھتے ہیں کہ خوشی کا تصور اور معیار یہ بھی بتاتا ہے کہ کون سا کام اچھا ہے اور کونسا برا۔ اور کون سا کام زیادہ لوگوں کے لیے زیادہ خوشی کا باعث ہے۔ اگر ہم خیر پر بات کریں تو بھی اس سوال کا جواب دینا مشکل ہے کہ کیا میں تب بھی نیکی کو قابل قدر سمجھوں اگر یہ مجھے کسی بھی قسم کی خوشی یا اطمینان نہ دے۔ اگر کوئی انسان فرض کے خیال کو اور فرض کو ادا کرنے کو قابل تعریف سمجھے لیکن فرائض کو ادا کرنے پر اُسے نہ خود سے نہ دوسروں سے خوشی اور طمانیت کا چھوٹا سا بھی احساس نہ ہو تو مجھے نہیں پتا کہ مجھے اس انسان کے ساتھ خیر یا اچھائی کا کوئی دعویٰ جوڑنا چاہیے۔ کوئی اور اس انسان کو بلاشبہ

اچھا یا نیک کہہ سکتا ہے لیکن اسے یہ بھی فیصلہ کرنا چاہیے کہ وہ انسان بھی اپنی اچھائی اور نیکی میں خوشی اور اطمینان محسوس کرے۔ اگر کسی انسان کی سوچ اور طمانیت کے احساس کو نکال دیں تو ایسے انسان میں اچھائی کا موجود ہونا مشکل ہے۔ کسی انسان میں اچھائی کا تعین اس کی اچھائی، علم یا خوشی سے نہیں ہوتا بل کہ اس بات سے ہوتا ہے کہ وہ نیک ہے اور اسے اپنی اس نیکی میں خوشی ملتی ہے کہ وہ اپنے مطالعے سے خوشی حاصل کرے۔ حتیٰ کہ وہ اپنے کھانے پینے میں خوشی محسوس کرے۔ اس سے وہ نہ صرف اپنے اندر عظیم نیکی پائے بل کہ ان میں بھی جو اس کے اردگرد ہیں۔ اعلیٰ اچھائیوں کی ایک یہ خوبی بھی ہوتی ہے کہ یہ زیادہ لوگوں کی خوشی کا باعث بنتی ہیں۔ کسی ایک کے لیے اچھائی کسی دوسرے کے لیے برائی نہیں ہوسکتی۔ (۱۷۲) بلاشبہ اخلاقی تصور کا خلاصہ انسانیت کے عظیم تصور 'عالم گیر محبت' کے ساتھ جوڑا جا سکتا ہے کہ یہ محبت اچھائیوں کی طرف لے جا سکتی ہے۔ برائی چاہے کسی اچھائی کی طرف لے کے جائے، وہ برائی ہی رہتی ہے۔ یہ کہنا کہ ایک برا عمل اچھائی کو متاثر نہیں کرتا، کائنات کی تخلیق کے مقصد کے خلاف ہے اور خود اخلاقیات کے خلاف اخلاقی سوچ اور فیصلہ کے لیے ضروری ہے کہ جس مقصد کے لیے کوئی کام کیا جا رہا ہے۔ اس کا انجام قابل قدر رہو۔ (۱۷۳)

دیکھا جائے تو لذت، خوشی اور مسرت ہم معنی الفاظ ہیں لیکن ان میں لطیف سا فرق بھی ہے۔ ہم کھانے، پینے، جنسی تجربہ، شہر سے باہر پیدل چلنے یا دوستوں سے گپ شپ اور تفریح کے حوالے سے لذتوں کی بات کرتے ہیں۔ لذت اور مسرت دراصل ایک وقتی کیفیت کا نام ہے۔ خوشی نسبتاً دیرپا اور مستقل حالت کا نام ہے۔ یہ ممکن ہے کہ ایک فرد متعدد تلذذ آمیز تجربات کے باوجود خوشی کی کیفیت سے محروم رہے۔ خوشی ایک صحت مند رویہ ہے۔ اسے ایک بشاش افتادِ طبع سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ لذتیت کو وسعت دے کر اس میں خوشی کو شامل کیا جا سکتا ہے۔ چناں چہ اس نظریئے کے تحت خوشی ہی واحد خیر ہے۔ ویسے تو ایک قاتل بھی قتل کر کے لذت حاصل کرسکتا ہے لیکن اس کے اثرات عام خوشی کے لیے مہلک ثابت ہوں گے۔ ہر معاشرے میں دکھ اور تکلیف پیدا کرنے والے آلات کی حیثیت سے ایسی لذت کی مذمت کی جاتی ہے۔ نظریہ لذتیت کے مطابق تمام تجربات جن کا تعلق خیر سے ہو لذت بخش ہوتے ہیں۔ اسی طرح تمام لذت بخش تجربات خیر ہوتے ہیں۔ ان تجربات کے خیر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تجربات لذت بخش ہوتے ہیں۔ ایسے تجربات کو 'لذتی تجربات' بھی کہا جا سکتا ہے۔ اپی قورس، ہیوم، بینتھم، جان اسٹورٹ مل معمولی اختلاف کے ساتھ نظریۂ لذتیت کے حامی ہیں۔

فلاسفہ کا ایک مکتبۂ فکر خیر وشر کا معروضی (Objectivism) نظریہ رکھتا ہے۔ معروضی نظریہ سے مراد یہ ہے کہ اقدار (خیر وشر) شے مدرَک میں موجود ہوتی ہیں۔ یہ قدر منفی بھی ہوسکتی ہے اور مثبت بھی۔ امن، رواداری، حصول علم، تخلیق

فن، زندگی، ثابت قدمی، طاقت، عدل وانصاف، محبت، آزادی، قانون، جمہوریت، قانون کی پیروی، صحت، مساوات اورفکروخیال کا تعلق مثبت اقدار سے ہے۔ ان کی حیثیت خیر کی ہے۔ یہ تمام اشیاء، تصورات اور صفات بذاتِ خوداقدار ہیں یا حاملِ قدر ہیں ان اشیاءتصورات اور صفات کوایسی کسی ہستی کی ضرورت نہیں جوان کا ادراک کرے، ان کی قدر جانے اور پہچانے۔قدرتو موجود ہےاسے جاننے والا اور ماننے والا کوئی ہو یا نہ ہو۔چناں چہ امن، رواداری، حصولِ علم، تخلیق فن، ثابت قدمی، زندگی، طاقت، عدل وانصاف، محبت، آزادی، جمہوریت، قانون کی پیروی، صحت، مساوات، آزادی اورفکروخیال مستقل خیر کی حیثیت رکھتی ہیں۔ان اشیاءتصورات اور صفات کا کسی زمانے یا کسی خطے سے کوئی تعلق نہیں۔

فلسفے کےموضوعی نظریہ (Relativity) کی روسےتمام اقدار خواہ وہ خیر ہوں یا شرموضوعی ہیں کیوں کہ اقدار افراد کے ساتھ ساتھ بدلتی رہتی ہیں۔قدرکسی شے، تصوراورصفت میں موجودنہیں ہوتی بل کہ شاہداورمدرّک کی کسی صفت، ذہنی عمل یا نفسیاتی فعل کا نام ہے جسے شاہدشہود میں دریافت کرلیتا ہے۔اس نظریے کی روسے حق وصداقت کے لیے قربانی پیش کردینا خیر نہیں بل کہ خیرتو شاہد کے ذہن میں موجود ہے جسے وہ قربانی کے عمل میں منعکس کردیتا ہے۔حسن کی قدر محبوب کے چہرہ میں نہیں بل کہ اس قدر کا خالق فی نفسہ عاشق کا دل ودماغ ہے۔عاشق اس حسن کومحبوب کے چہرے میں نمایاں دیکھتا ہے۔حسن ایک مثبت قدر ہےاورخیر کی حیثیت رکھتی ہے۔اس کا تعلق محبوب کے چہرے سےنہیں بل کہ عاشق سے ہے۔اس نظریے کی روسے مثبت اور منفی حیثیت کی حامل تمام اقدار موضوعی ہیں کیوں کہ یہ افراد کے ساتھ ساتھ بدلتی رہتی ہیں۔

موضوعی نظریے کو وسعت دی جائے تو اجتماعی موضوعیت (Colective Relativity) کا نظریہ سامنے آتا ہے۔اقدار کا انحصار معاشرے پرہوتا ہےاورایک معاشرہ اپنےمخصوص حالات کےپیشِ نظر اقدار پیدا کرتا ہے۔ایک فردکو تو اقدارمل جاتی ہیں اوروہ انھیں قبول کرلیتا ہے۔ان اقدار کا تعلق انسان کی مجموعی حالت اوراس کے علم سے ہوتا ہے۔ موضوعی نظریہ کے حامل ذاتی پسند کوبنیاد بنا کراقدار کا موضوعی نظریہ پیش کرتے ہیں۔ان کے خیال سے اشیاءاس وجہ سے قابل غور ہوتی ہیں کہ ہم انھیں پسند کرتے ہیں۔ہم ان اقدار کواس لیے پسند نہیں کرتے کہ وہ قابلِ قدر ہوتی ہیں۔کیا یہ دلیل صحیح ہے؟ مثال کےطور پرادائیگی فرض ہرحالت میں خیر ہےخواہ ہم اسے خوشی سے کریں یا مرضی کےخلاف۔اسی طرح اگر ہم کسی عمل کوقانونِ اخلاق کی پیروی کی وجہ سےسرانجام دیتے ہیں تو وہ عملِ خیر ہےخواہ اس عمل میں ہمارے لیےکوئی دلچسپی کا

عنصر ہو یا نہ ہو۔

نتائجیتی نظریہ (Utilitarianism) افادی پہلو کو پیشِ نظر رکھتا ہے۔یعنی جب کوئی معروض کسی مقصد کو مفید طلب بنا تا ہےتو وہ خیر ہے چناں چہ اس نظریہ کے روسے خیر کا معاملہ براہِ راست افادی نقطہ نظر پر مبنی ہے۔

خیر وشر کے حوالے سے تصوریتی (Idealism) نظریہ بھی اہمیت کا حامل ہے۔بنیادی طور پر یہ نظریہ تاریخ جمالیات میں حسن کی بحث میں پایا جاتا ہے۔سینٹ آگسٹائن کے خیال میں اگر تمام عالم کو من حیث الکل دیکھا جائے تو وہ خیر جو ظاہراً قبیح نظر آتی ہے حقیقتاً قبیح اور بدصورت نہیں رہتی۔وہ ایک کل کا جزو ہے۔اور اس حیثیت سے وہ کل کے لیے ضروری اور لازمی ہے۔کل حسن اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ یہ جزو ایک خاص قسم کا ہو۔یہ تمام کائنات خدا کی تخلیق ہے۔چوں کہ خدا احسنِ کامل ہے اس لیے یہ کائنات بھی حسین ہے۔سپائنوزا نیکی وبدی، خیر وشر اور حسن وقبح کا قائل نہیں۔اس کے لحاظ سے نہ کوئی شے اچھی ہے اور نہ بُری۔نہ حسین ہے اور نہ قبیح۔اس کے خیال سے نیکی اور بدی محض سوچنے کے انداز میں ہوتی ہے۔

نظریۂ مطلقیت (Obsolutism) کی روسے کچھ اشیاء ٹھیک ہیں اور کچھ غلط۔کچھ خیر ہیں اور کچھ شر۔کچھ حسین ہیں اور کچھ قبیح۔کچھ باتوں کا تعلق صداقت سے ہے جب کہ کچھ باتیں کذب پر مبنی ہوتی ہیں۔اس کے برخلاف اضافیت کی روسے اقدار کا انحصار تجربات، عمل اور ردعمل پر ہے۔صداقت اور خیر کی تلاش مسلسل جاری ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حالات تیزی سے تبدیل ہوتے رہتے ہیں چناں چہ اقدار اور خیر وشر کے تصورات بھی تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔یونانیوں میں سقراط اور افلاطون مطلقیت کے حامی مفکر تھے جب کہ سوفسطائی اضافیت کے۔سوفسطائی فلسفی پروتاغورث کے خیال میں ہر شے کا پیمانہ خود انسان ہے۔نطشے اگر چہ قوت وطاقت کو خیر مانتا تھا۔لیکن وہ اس بات کا قائل بھی تھا کہ خیر وشر کی کوئی مستقل خصوصیت یا صفت نہیں ہے اس کے نزدیک خیر وشر کا تعلق ماحول اور اجتماعی حالات پر ہے۔نطشے دو قسم کی اخلاقیات کا قائل ہے۔آقاؤں کی اخلاقیات اور کمزوروں، بے بسوں اور مصیبت زدوں کی اخلاقیات۔ان دونوں طبقوں کی اقدار اور معیارِ اخلاق مختلف ہوتے ہیں۔موجودہ دور میں ایجابیت (Positivism) پسندوں نے اضافیت پر بہت زور دیا ہے۔نتائجیت پسند (Pragmatism) مفکرین جیسے ولیم جیمز اور شیلر (Scheler, Max)(۱۸۷۴۔۱۹۲۸ء) مطلقیت کے تمام تصورات کے خلاف تھے۔جیمز کے خیال میں جس طرح خیر وشر کے تصورات اضافی ہیں اسی طرح درست اور غلط کے تصورات کی حیثیت مستقل نہیں ہے۔بل کہ مقامی اور اضافی ہے۔

اخلاقی اضافیت پسندوں کے لحاظ سے ایسے کوئی معیارات نہیں ہیں جنھیں ہر جگہ کے تمام انسان پسند کرتے ہوں۔ رسوم و رواج کی بنا پر کوئی بھی چیز ٹھیک اور کوئی بھی غلط معلوم ہو سکتی ہے۔نظریہ جدلیات (Dialetics) کے نقطہ نظر سے بھی ہر شے، تصور، قانون اور حقیقت تبدیل ہوتی رہتی ہے۔کوئی بھی شے اپنی جگہ پر نہیں رہتی۔ کچھ ماہرین کا خیال ہے کہ یہ دنیا نہ صرف شر ہے اور نہ صرف خیر۔ یہاں کچھ اقدار پائیدار اور مستقل ہیں اور کچھ بدلتی رہتی ہیں مثلاً محبت، دوستی اور شرافت کی حیثیت ہمیشہ خیر کی ہے۔اسی طرح تحفظِ ذات اور تحفظِ نسل کی حقیقت بھی خیر کی ہے چناں چہ یہ اقدار مستقل ہیں۔ اسی طرح کچھ اقدار ایسی ہیں جو تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔

یاسیت پرستی (Despour / Desperation) کے نظریئے کے مطابق یہ دنیا ہر ممکن حد تک بدترین ہے زندگی یک ابدی کشمکش کا دوسرا نام ہے۔ یہ زندگی غیر محسوس کے لیے خواہش ہے۔ یہ غیر تسکین شدہ تمنا ہے۔ یہ تکلیف اور اذیت سے بھرپور ہے۔بدھ مت ایک یاسیت پرستانہ نظریہ پیش کرتا ہے۔بدھ مت کا پہلا اعلیٰ سچ 'دکھ' ہے۔

امید پرستی (Hopefulness) کا نظریہ ہے کہ برائیوں کا سبب تنگ نظری ہے۔ہمارا تنگ اندازِ فکر ہے۔ برائیاں ہمیں اس لیے بُری نظر آتی ہیں کیوں کہ ہم اپنے مخصوص مفاد کے حوالے سے انھیں دیکھتے ہیں۔اگر ہم اپنی نظر کو وسعت دے دیں تو یہ بُرائیاں عدم ہو جاتی ہیں۔ برائی غیر حقیقی ہے اور جزوی نقطہ نظر سے موجود ہوتی ہے۔ یہ برائی اس وقت ختم ہو جاتی ہے جب مکمل کا احاطہ کرنے والے نقطہ نظر کو اپنایا جائے۔جس دنیا میں ہم زندہ ہیں یہ تمام ممکنہ دنیاؤں میں سے بہترین دنیا ہے۔(۱۷۴)

اہسا (Ahimsa) سنسکرت میں 'عدم تشدد' کو کہتے ہیں۔ یہ تمام زندہ مخلوق کے تقدس پر مبنی نظریہ ہے۔اہسا کی بنیاد ہندو اور بودھی مذاہب پر ہے۔موہن داس گاندھی نے بیسویں صدی کے ہندوستان میں اسے ایک سیاسی حربے کے طور پر استعمال کیا۔قدیم زمانے میں حضرت عیسیٰ (۴/۶ بی۔سی)، مہاتما بدھ، مہاویر، اور اس دور میں نالسائے اور گاندھی جی (۱۸۶۹۔۱۹۴۸ء) نے عدم تشدد اور صداقت کو خیر قرار دیا۔

بعض مفکرین اس بات کے قائل ہیں کہ اخلاقیات میں بنیادی تصور 'چاہیے' کا ہے 'خیر' کا نہیں۔ وہ اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ 'چاہیے' کو بنیاد بنا کر 'خیر' کی تعریف کرنی چاہیے۔بعض مفکرین کا خیال ہے کہ نہ کوئی شے خیر ہے اور نہ کوئی شر۔موافق کیفیت کے لیے موزوں شے کا نام خیر ہے۔موافق کیفیت سے مراد پسندیدگی، خواہش اور جستجو وغیرہ ہیں۔باالفاظ دیگر جو شے پسندیدگی کے قابل سمجھی جائے یا خواہش وجستجو کے لائق سمجھی جائے، اسے خیر کہنا چاہیے۔اس حوالے

سے اموالیہ رنجن مہاپترا اپنی کتاب ’’فلسفۂ مذاہب‘‘ میں کہتی ہیں:

’’بجلی جب روشنی دیتی، مدد کرتی، تکلیف دور کرتی ہے تو یہ اچھی ہے۔ لیکن جب یہ کسی انسان کو کرنٹ سے بری طرح جلا ڈالتی ہے تو بُری بن جاتی ہے۔ لہٰذا بجلی اچھی ہے اور نہ بُری، لیکن اس کے اثرات کو پیدا ہونے والے نتائج کے اعتبار سے اچھا یا بُرا کہا جاتا ہے‘‘۔(۱۷۵)

ان تمام فلسفیانہ مکاتبِ فکر اور فلاسفہ کے افکار کا جائزہ لیا جائے تو خیر وشر کے بارے میں اختصار سے ممکنہ فہرست مرتب کی جاسکتی ہے:-

فہرستِ خیر

صداقت	معاشی فراغت	حسن	عمل
لذت	قانون کی پیروی	اعتدال	قوت
خوش مزاجی	دیانتداری	میانہ روی	صحت
زندگی	امن	آزادی	اتحاد
علم	غیر جانب داری	عدل وانصاف	رحم دلی
اتفاق			

فہرستِ شر

قانون کی خلاف ورزی	کذب	بے عملی	قبح
بے ایمانی	الم	کمزوری	افراط وتفریط
فساد	بدمزاجی	بیماری	فضول خرچی
جہالت	قتل	انتشار	غلامی
تعصب	غربت	ظلم وستم	ناانصافی
نفاق	جنگ	پابندی	

۵۔ فلسفۂ جمال اور تصورِ خیر وشر:

فلسفہ جمال میں خیر وشر کے حوالے سے جو نظریات ملتے ہیں اگر ان کو ایک جملے میں بیان کرنا چاہیں تو اس فلسفے کے نزدیک حسن خیر ہے۔ مختلف فلسفیوں سقراط، افلاطون، ارسطو، اپی قورس، افلاطونس، ھیوم، ڈارون(Darwin, Charles)(۱۸۰۹۔۱۸۸۲ء)، ڈیکارٹ، سپائنوزا، برکلے (George Berkley)(۱۶۸۵ء۔۱۷۵۳ء)اور

وغیرہ کے ہاں فلسفۂ جمال کے حوالے سے بڑے وقیع مباحث ملتے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ حسن کو خیر کی حیثیت حاصل ہے ۔(۱۷۶) ڈاکٹر نصیر احمد کے ہاں فلسفہ جمال کے حوالے سے جو مباحث ملتے ہیں ۔ان کی مدد سے جذباتِ خیر و شر کی ایک فہرست مرتب کی جاسکتی ہے ۔اب دیکھنا ہے کہ وہ کن کن جذبات کو خیر کہتے ہیں ۔

۱۔ تغیر مدام: حسن الٰہی اصل میں حسن مطلق ہے اور نا قابلِ تغیر ہے لیکن اس کا نئی نئی شان میں نظر آنا حیاتِ انسانی کے اعتبار سے موضوعی ہے ۔

۲۔ وحدت: ہر شے جذب وانجذاب اور منفی مثبت قوتوں کی حامل ہے ۔ہم آہنگی کی وجہ سے ان میں وحدت پائی جاتی ہے۔

۳۔ قدر: اس میں تناسب، مطابقت، اعتدال، ہم آہنگی اور موزونیت کا مفہوم مضمر ہے ۔

۴۔ تسویہ: انسان کی خارجی قدر (صوری عناصر) میں راستی وہم آہنگی پیدا کرنا ۔

۵۔ تعدیل: انسان کی داخلی قدر (معنوی عناصر) میں اعتدال اور تناسب پیدا کرنا ۔

۶۔ وحدت حواس وقلب: حواس وقلب کی وحدتِ عمل انسان کو حسن کا احساس دلاتی ہے ۔

۷۔ حسنِ جمال: دل کی وہ قوت تاثیر جو حسن کو قبول کرتی ہے ۔

۸۔ بوقلمونی: کائنات تضاد و تخالف کی دلفریب رنگا رنگی سے مزین ہے ۔اختلاف و تضاد حسن کی دل کشی کا سبب ہے۔ متضاد صنف میں بے پناہ کشش ہے جسے جذبۂ محبت کہتے ہیں ۔

۹۔ موزونیت: مکمل اور جامع چیز موزوں ہوتی ہے ۔

۱۰۔ فنی جامعیت: یعنی فن تخلیق میں ہنر و کمال، درستی اور پختگی کا عمل اور اس میں کمی، عیب، نقص اور فنی سطحیت کا نہ ہونا ۔

۱۱۔ پاکیزگی: وہ چیز جو ظاہری اعتبار سے مکروہات اور نجائس سے پاک ہو ۔پسندیدہ، مکمل اور سرور انگیز ہو ۔پاکیزگی میں تزکیہ، طہارت اور طیب کی خصوصیات شامل ہیں ۔

۱۲۔ جلال وجمال: جلال کے اندر ہیبت، جبروت، قہاری وعظمت کی خصوصیات ہوتی ہیں ۔ جمال کو دیکھا جائے تو لطافت، نزاکت، محبوبیت اور رحمت سے مزین ہوتا ہے ۔دونوں کی ہم آہنگی حسن رکھتی ہے ۔

فلسفۂ جمال کی رو سے شر کیا ہے، اس حوالے سے ڈاکٹر نصیر احمد ناصر لکھتے ہیں:

۱۔ حسن سے محروم قلب: قلب کی جمالیاتی قدر ختم ہونے پر حواس کی فعلی اور انفعالی قوتوں میں بھی اعتدال نہیں رہتا ۔

۲۔ نفسیاتی بیماری: حق وصداقت کا انکار کرنے سے نفسیاتی نظام میں اعتدال نہیں رہتا جس کی وجہ سے نیکی، خوبی اور جمال کی بجائے انسان بیمار تخیلات، ناپاک جذبات اور مکروہ خواہشات سے مغلوب ہو جاتے ہیں اور ان کا رخ نیکی

وحسن سے ہٹ کر برائی اور قبح کی طرف ہو جاتا ہے۔

۳۔ قساوت: قلب میں حسن و اعتدال نہ رہے تو انسان میں سختی اور درشتی پیدا ہو جاتی ہے۔یعنی نرمی و رقت نہیں رہتی۔ قساوت کی ایک وجہ فسق ہے یعنی عدل وانصاف سے ہٹ جانا۔

۴۔ کجی: ٹیڑھی راہ اختیار کرنا، فاسق ہونا، گم راہی و نامرادی۔یعنی جو لوگ ذہنی اور عملی طور پر حدِ اعتدال سے گزر جاتے ہیں۔

۵۔ زنگ آلودگی: جرم و گناہ کے ارتکاب سے قلب پر زنگ لگ جاتا ہے اور انسان حسن وحقیقت کا مشاہدہ نہیں کر سکتا۔

۶۔ حجاب: قلب پر سیاہ کاری کی وجہ سے ظلمت کا پردہ پڑ جاتا ہے۔یہ تب ہوتا ہے جب انسان حق کو چھپاتا ہے اور حق کی تضحیک ومخاصمت کرتا ہے۔

۷۔ غفلت وجہالت: مسئلہ حیات کو علم کی بجائے ظن وتخمین سے حل کرنا۔

۸۔ اندھاپن: حقائق زندگی اور مناظر فطرت کا مشاہدہ نہ کرنا۔کور ذوق، گمراہ اور ناکام ہونا۔

۹۔ تقفل: حقائق زندگی سننے، دیکھنے اور ان پر غور وفکر سے اجتناب کرنا۔

۱۰۔ قبح: فسق وفجور، کذب، کفر اور منافقت کی چھاپ دل پر لگنا۔اس ہلاکت ونامرادی کی ایک وجہ فطرت سے انحراف وگریز، ذنب، گناہ، اسراف اور ارتیاب ہے۔

۱۱۔ ختم: انسان کی حسین فطرت افکار باطل اور اعمال قبیحہ کی وجہ سے مسخ ہو جاتی ہے۔(۱۷۷)

حسن کی پہچان کے لیے قبح کی حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔حسن کا ایک اور وصف قبح پر قابو پالینا ہے۔وہ چیز حسین ہے جو شر پر حاوی ہو جاتی ہے۔گوئٹے کی طویل نظم ''فاؤسٹ'' میں شیطان کی مثال دیتے ہوئے ریاض الحسن اپنی کتاب 'فلسفۂ جمال' میں رقم طراز ہیں:

> ''گوئٹے نے اپنے مشہور ڈرامہ فاؤسٹ میں شیطان کی بھی یہی حیثیت رکھی ہے یعنی شیطان انسان کی اخلاقی ترقی کے لیے ایک ناگریز شے ہے۔اور بغیر اس شے پر کامرانی حاصل کیے ہوئے انسان اخلاقی کمال نہیں حاصل کر سکتا''۔(۱۷۸)

اسی طرح فن میں بھی ناپسندیدہ چیزوں کا بیان ملتا ہے۔جیسے مراثی میں، پیاس، بے بسی، گرمی کی شدت، بے سروسامانی کی داستان رقم کی جاتی ہے۔یہ طبیعت کے لیے ناپسندیدہ اور ناگوار ہے لیکن ان کے بیان سے اہل بیت کے حوصلے، بہادری اور دیگر پہلو سامنے آتے ہیں، چناں چہ ریاض الحسن لکھتے ہیں:

’’فن میں کسی ناپسندیدہ چیز کا ذکر محض اس چیز کی ذات سے وابستہ نہیں ہوتا۔ بل کہ اس کا اثر دوسری اچھی قدروں پر ہوتا ہے۔ اور اگر دوسری اچھی قدروں پر اس کا اثر نہ پڑے تو وہ ناپسندیدہ قدر بالکل بے کیف اور بیکار ہوجائے گی۔‘‘(۱۷۹)

اختصار سے بیان کردہ اس فلسفۂ جمال کی رو سے اگر خیر وشر کی فہرست مرتب کی جائے تو وہ یہ ہوسکتی ہے:

فہرستِ خیر

حسن	تناسب	طہارت	رقت
مطلقیت (حسن الٰہی)	وحدت حواس وقلب	طیب	علم
تغیر (موضوعی)	کشش	نیکی	غور وفکر
وحدت	تکمل	خوبی	حسنِ جمال
تناسب	ہنر وکمال	جمال	محبت
مطابقت	پختگی	جلال	جامع
ہم آہنگی	سرور انگیزی	عدل وانصاف	درستی
موزونیت	اعتدال	تزکیہ	پاکیزگی
راستی			

فہرستِ شر

برائی	کمی	اسراف وارتیاب	حق کی تضحیک
قبح	عیب	افکار باطل	ظن وتخمین
درشتی	نقص	افکار قبیحہ	کور ذوق
گمراہی	فنی سطحیت	تختی	ناکام
بے اعتدالی	مکروہات	فسق	کفر
جرم وگناہ	نجائس	نامرادی	منافقت
ظلمت وجہالت	حسن سے محروم قلب	عدم توازن	فطرت سے گریز
ناپاک جذبات	نفسیاتی بیماری	سیاہ کاری	کذب
بیمار تخیلات	حق کو چھپانا		

۶۔ نفسیات اور تصور خیر وشر:

تصور خیر وشر کے مباحث میں نفسیات کا مطالعہ کئی لحاظ سے ازبس ضروری ہے۔ خیر وشر کے حوالے سے ایک رائج تصور یہ تھا کہ اس کا تعین مذہب، فلسفہ، سماج اور مابعد الطبیعیات کرتے ہیں اور یہ بھی تصور کیا جاتا ہے کہ خیر وشر کے تعین کا تعلق نفسیات سے نہیں حالاں کہ نفسیات اور اخلاقی اقدار کا آپس میں گہرا تعلق ہے۔ ایک فرد نفسیاتی طور پر ان اقدار کو اپناتا ہے جو اس کے سماج سے تعلق رکھتی ہیں، ان اقدار کو اپنانے کا عمل خیر ہے لیکن اگر فرد ان اقدار کو اپنانے میں ناکام بھی رہتا ہے تو بھی وہ کوئی نہ کوئی توجیہہ ضرور پیش کر دیتا ہے۔ اس حوالے سے ساجدہ زیدی اپنی کتاب ''انسانی شخصیت کے اسرار رموز'' میں بتاتی ہیں:

> ''اس خارجی سماجی نقطۂ نظر کا نتیجہ یہ تھا کہ افراد بھی یہی سمجھتے تھے کہ جن اقدار کو انھوں نے نفسیاتی طور پر اپنا لیا ہو یا جو انھیں ورثے میں ملی ہوں وہی ان کی اقدار حیات ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر ایک مذہبی گھر میں پیدا ہونے اور خاندانی اقدار کو نظریاتی طور پر بے چون وچرا قبول کرنے والا فرد یہ سمجھتا تھا کہ اقدار کا سرچشمۂ اول ذات باری تعالیٰ ہے جس نے مذہبی احکام کی وساطت سے ہمیں خیر وشر کے مطلق تصورات سے آگاہ کیا اور انھیں ماننا ہمارا فرض ہے ---اگر ان افراد کا عمل ان اقدار سے کلی طور پر مشابہ نہیں ہوتا تھا تو وہ یہ سمجھتے تھے کہ اقدار تو مطلق ہوتی ہیں ان پر عمل پیرا ہونا فرد کا اپنا فعل ہے، فرد کے عمل نہ کرنے سے قدریں تو بدل نہیں سکتیں''۔(۱۸۰)

نفسیات اور خیر وشر کے تصورات کے تعلق کے بارے میں سوچا جائے تو آغاز سقراط سے کرنا چاہیے۔ پال ژالے (Paul Janet) اور گبریل سیلے (Gabriel Seailles) اپنی کتاب میں 'The Psychological Problems' کے تحت بتاتے ہیں کہ انسانی نفسیات کا پہلا مرحلہ خود شناسی کا عمل ہے جس کا آغاز سقراط سے ہوتا ہے۔ خود شناسی کا یہ عمل ہمیں بتاتا ہے کہ اخلاقی کردار کے قواعد کیا ہونے چاہیں اور یہ کہ ہمارے لیے کیا چیز خیر ہے اور کیا شر۔ سقراط کے اس تصور کو آگے بڑھاتے ہوئے افلاطون نے ایک مثالی ریاست اور اس میں رہنے والے افراد کی نفسیات کے حوالے سے بات کی۔ ارسطو کا رجحان روح کے ان مظاہر کی جانب تھا جن کا مشاہدہ ہم اپنی ذات میں کرتے ہیں۔ سینٹ آگسٹائن نے خدا اور نفس کے عرفان کا نظریہ پیش کیا۔ ڈیکارٹ (Descartes, Rene) (وفات:۱۶۵۰ء) کہتا ہے کہ ''میں سوچتا ہوں اس لیے میں ہوں''(۱۸۱) اس نے اس بات پر زور دیا کہ فرد خود اپنی ذات کی طرف رجوع کرے۔ یہی وجہ ہے کہ اسے نفسیات کا بانی کہا جا سکتا ہے۔ نفسیات اور اخلاق کا آپس میں گہرا تعلق ہے اس تعلق کی وضاحت سی۔اے۔ قادر

اپنی کتاب ''اخلاقیات'' میں کچھ یوں کرتے ہیں:

> ''اخلاقیات کا موضوع ہے نیک کردار، کردار سے مراد ہے انسانی برتاؤ میں سیرت کا اظہار۔ کردار اور سیرت کو سمجھنے کے لیے ہمیں نفسیات کی جانب رجوع کرنا پڑتا ہے۔ سیرت عام طور پر نفسی قواعد، میلانات، محرکات اور مقاصد پر مشتمل ہوتی ہے اور یہ سب کی سب ذہنی کیفیات ہیں لہٰذا انسانی کردار کو سمجھنے اور اس پر اخلاقی حکم لگانے کے لیے نفسیاتی مطالعہ ضروری ہے''۔(۱۸۲)

انسانی افعال دو طرح کے ہوتے ہیں، ارادی اور غیر ارادی۔ سوچ بچار کے بعد واقع ہونے والے افعال ارادی ہوتے ہیں۔ اخلاقیات کا تعلق کردار سے ہوتا ہے اور کردار ارادی افعال پر مشتمل ہوتا ہے۔ نفسیات ہی بتا سکتی ہے کہ کون سا فعل ارادی ہے اور کون سا غیر ارادی اور یہ کہ ارادی اور غیر ارادی افعال میں تمیز کیسے کی جا سکتی ہے۔ نفسیات کے ذریعے ارادے کا تجزیہ کیا جاتا ہے اس سے نیت، محرک، مقصد اور خواہش جیسے نفسی کوائف کو اچھی طرح سمجھا جا سکتا ہے۔ کردار کا نیک اور بد ہونا دراصل اس کے اندر ہی کی جنگ ہے۔ انسان خیر کا خواہاں ہے اسی وجہ سے اس کے اندر خیر و شر کی جنگ جاری رہتی ہے جو اسے بے کل کیے رکھتی ہے۔ گوئٹے (won Goethe, Johann Wolfgang Von) (۱۷۴۹ء۔۱۸۳۲ء) اپنے طویل منظوم ڈرامے میں ایک انسان اور شیطان کے کرداروں کے ذریعے خیر و شر کے اسی جنگ کو نہایت خوبصورت انداز میں بیان کرتا ہے اور بالآخر انسان کی شیطان پر جیت کو ظاہر کرتا ہے اور ساتھ ساتھ یہ بھی بتاتا ہے کہ یہ شیطان دراصل انسان کے اندر بھی موجود ہوتا ہے چناں چہ اس کا مرکزی کردار فاؤسٹ جو بے چین اور بے کل رہتا ہے اپنے شاگرد واگنر (Wagner) سے کہتا ہے:

> Faust: You only know that single urge; for better so that other impulse you should never seek to know. Two souls are locked in conflict in my heart, They fight to separate and pull apart. The one clings stubbornly to worldly things, and craves the pleasures of our carnal appetites, The other has an inborn urge to spread its wings, shake off the dust of earth and soar to loftier heights.(۱۸۳)

سید عابد حسین ترجمے میں لکھتے ہیں:

''فاؤسٹ: تمہارے دل میں ایک ہی لہر ہے خدا نہ کرے دوسری اٹھے۔ آہ! میرے سینے میں دو روحیں ہیں اور ان دونوں میں نہیں بنتی۔ ایک تو کثیف لذتوں کے شوق میں دنیا سے چمٹی ہے اور دوسری کو کد ہے کہ مجھے خاک سے اٹھا کر اس عالم پاک میں لے جائے جو میرے بزرگوں کی روحوں کی جلوہ گاہ ہے''۔(۱۸۴)

انسانی ذہن میں موجود نیکی اور بدی کے حوالے سے فرائیڈ (۱۸۵۶ء۔۱۹۳۹ء)(Frud, Sigmund) انسانی ذہن کو تین حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اِڈ (Id)، ایگو (Ego) اور سپرا یگو (Super Ego)۔ڈاکٹر نعیم احمد، فرائیڈ کے نظریات کی وضاحت اپنی کتاب ''فرائیڈ کی تحلیل نفسی'' میں کرتے ہیں۔ ہماری جبلتوں یا جسمانی ضروری کا ذہنی اظہار 'اِڈ' کے ذریعے ہوتا ہے۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''فرائیڈ کے نزدیک اڈ ایک ایسی خفیہ نفسی حقیقت ہے جو تمام تر موضوعی ہے۔ اسے خارجی دنیا کا علم نہیں۔ نہ ہی اس کے اندر منطقی، مذہبی، اخلاقی یا سماجی حقائق سے آگہی پائی جاتی ہے۔ یہ توانائی کا ایک سمندر ہے جو ہر دم متلاطم رہتا ہے۔ آزاد توانائی ہونے کی وجہ سے اِڈ اپنی تسکین و تکمیل کے لیے اہداف بدلتی رہتی ہے۔ اسے زبردست قوت حاصل ہے اور اگر اسے اپنی تکمیل کے لیے خارجی دنیا کے اسباب نہ بھی میسر آئیں تو یہ خود واہموں، خوابوں، تمثیلوں اور شبیہوں کی دنیا تخلق کر لیتی ہے اس کے صرف دو مقاصد ہیں، الم سے احتراز اور لذت کا حصول''۔(۱۸۵)

'ایگو'، 'اِڈ' ہی کا ترمیم شدہ حصہ ہے۔ یہ جبلی جذبات کو محسوس کر لیتا ہے اور حقیقت کی دنیا میں ان کو اس طرح پورا کرنے کی کوشش کرتا ہے جو کہ بیرونی اور اندرونی اخلاقی معیار کے مطابق ہو۔ 'ایگو' کے حوالے سے فرائیڈ کا نظریہ بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر نعیم احمد مزید لکھتے ہیں:

''ایغو کی بدولت عضویہ ماحول سے مطابقت اختیار کرتا ہے، ایغو وہ دیدۂ بینا اور خضر راہ ہے جو ماحول کی سختی گرمی اور سماجی حقائق کی اونچ نیچ کے پیش نظر اڈ کی رہنمائی کرتا ہے۔۔۔چناں چہ ایغو اِڈ کو یہ تربیت دیتا ہے کہ وہ حصولِ لذت کی طلب کو اس وقت تک دبائے رکھے جب تک خارجی دنیا میں مطلوبہ شے کے مل جانے کا امکان پیدا نہ ہو جائے''۔(۱۸۶)

'ایگو' کا ایک حصہ مزید ترمیم پا کر ایک بالکل مختلف قسم کا کام سرانجام دینا شروع کر دیتا ہے۔ اس حصے کا نام فرائیڈ

نے 'سپرا یگو' رکھا ہے۔ اس کا مقصد بھی یہی ہے کہ 'اِڈ' کی بے لگام جبلی خواہشات پر قابو پایا جائے۔ چناں چہ اس کی وضاحت ڈاکٹر نعیم کچھ یوں کرتے ہیں:

''اسے ہم شخصیت کا اخلاقی اور عدالتی شعبہ بھی کہہ سکتے ہیں، یہ اصولِ حقیقت یا اصولِ لذت کی بجائے کسی نصب العین یا آدرش کا غماز ہوتا ہے اور اعمال و افعال کو معیاری و مثالی بنانا چاہتا ہے۔ اس لحاظ سے ہم اسے شخصیت کے لیے ایک ''اخلاقی ضابطے'' کا نام دے سکتے ہیں۔ بچہ جب اپنے والدین کے طرزِ عمل کا مشاہدہ کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ وہ کن امور کو صواب و ناصواب، خیر و شر یا جائز و ناجائز سمجھتے ہیں تو اس کے ایغو میں سے سپرا یغو ایک اخلاقی شعور کی حیثیت سے ابھرتا ہے۔ یہ اخلاقی شعور بتدریج بچہ کی شخصیت میں اپنے والدین کے استناد و اختیار کی جگہ لے لیتا ہے۔ یعنی بچہ ایک عرصے تک اپنے والدین کی اتھارٹی کے حوالے سے گناہ اور ثواب، اچھے اور برے، خیر و شر سے متعارف ہوتا رہتا ہے۔ لیکن بہ تدریج والدین کی یہ اتھارٹی خود اس کی اپنی شخصیت کا ایک حصہ بن جاتی ہے''۔(۱۸۷)

گویا 'اِڈ' کی بے لگام خواہشات کی وجہ سے فرد تمام اخلاقی اقدار کو قید سمجھتا ہے اور اس قید سے آزاد ہونے کی شدید خواہش رکھتا ہے۔ لیکن سپرا یگو اس پر اخلاقی اور مذہبی حوالے سے کڑی پابندیاں لگا دیتا ہے جب کہ ایگو ایک درمیانہ راستہ اختیار کرتا ہے اور اخلاقی اقدار میں رہتے ہوئے ایگو کی بے لگام خواہشات کو پورا کرنے کی کوشش کرتا ہے ایم۔ اے قریشی ''فرائڈ اور لاشعور'' میں اس کی وضاحت کچھ یوں کرتے ہیں:

''۔۔۔اس اشرف المخلوقات انسان کے اندر اس سپرا یگو کی تشکیل نے مذہب، اخلاق اور تہذیب کی بنیادیں رکھ کر اس کو اور بھی بلند مرتبت بنا دیا ہے کیوں کہ ان سب کا مقصد ایک ہی تھا کہ اِڈ کی بے لگام جبلی خواہشات کی تسکین کے تکلیف دہ انجام سے بچانا ......اگر سپرا یگو زیادہ سخت گیر نہ ہو تو انسان اس اندرونی تبدیلی کی وجہ سے اچھا خاصا حقیقت پسند بن جاتا ہے اور اپنی جبلی خواہشات کی تسکین کئی ایسے مہذب طریقوں سے بھی کر لیتا ہے جو سوسائٹی کے معیار کے مطابق ہوتے ہیں''۔(۱۸۸)

'ایگو' انسان کو سوسائٹی کے معیار کے مطابق چلنا سکھاتا ہے اس سوسائٹی کے معیار کے مطابق چلنا ہی خیر ہے۔ اور اس معیار کی پابندی نہ کرنا شر۔ اب جہاں تک معاشرے کے معیارات کا تعلق ہے تو ان معیارات کا تعین وہاں کا مذہب، رسوم و رواج، فلسفہ یا سماج کرتا ہے۔

وجودیت (Existentalism) کا نظریہ فرائیڈ کے برعکس انسان کے وجود کو اہمیت دیتا ہے۔ یہ ایک ''فلسفیانہ تحریک یا رجحان ہے جو فرد کی ہستی، آزادی اور انتخاب پر زور دیتا ہے''۔(۱۸۹) فرائیڈ کا نظریہ اگر فرد کو معاشرے کے مطابق چلنا سکھاتا ہے تو نظریہ وجودیت فرد کو اپنے مطابق زندگی گزارنا سکھاتا ہے۔نظریہ وجودیت، جبریت اور تقدیریت (Fatalism and Determinism) کو نہیں مانتا۔وجودئین کے نزدیک انتخاب کی آزادی خیر ہے۔عالمی جنگِ عظیم کے بعد کی فلسفیانہ تحریکوں میں ایک نام وجودیت کا ہے۔یہ تحریک دوسری جنگ عظیم کے بعد اس وقت کی معاشی، معاشرتی اور سیاسی صورت حال سے پیدا ہونے والے حالات سے متاثر نفسیاتی اذہان کی آئینہ دار ہے۔اس تحریک میں انسانی انفرادیت، حریت اور ایک فکری بغاوت کے نمایاں پہلو بنیادی خصوصیات کے طور پر نظر آتے ہیں۔پروفیسر غفور شاہ قاسم ''پاکستانی ادب، ۱۹۴۷ء تا حال'' میں وجودیت کا مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''اس کا مفہوم یہ ہے کہ آدمی اپنے آپ کو جو کچھ بناتا ہے اس کے سوا وہ اور کچھ نہیں ہوتا۔آدمی جو کچھ ہے وہ اس کا ذمہ دار ہے اور جب یہ بات کہی جاتی ہے کہ آدمی اپنی ذات کے لیے ذمہ دار ہے تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ وہ نہ صرف اپنی ذات بلکہ تمام بنی نوع انسان کے لیے ذمہ دار ہے۔وجودیت کے نقطہ نظر سے انسان کرب کے عالم میں ہے اور اس کرب کی نوعیت ان تمام لوگوں کو معلوم ہے جنھوں نے ذمہ داریاں اٹھائی ہیں۔فلسفۂ وجودیت کے ساتھ انسان کی بے چارگی اور نا امیدی کا تصور بھی وابستہ ہے۔یعنی انسان اپنے وجود کے بارے میں خود فیصلہ کرتا ہے یا فیصلہ کرنے پر مجبور ہے اور انسان کو کسی امید کے بغیر عمل کرنا چاہیے''۔(۱۹۰)

کیر کیگارڈ (Kierkegaard)(۱۸۳۱ء۔۱۸۵۵ء) انیسویں صدی میں وجودیت کے موضوع پر قلم اٹھانے والے پہلے مصنف ہیں۔ان کے نزدیک فرد کے لیے اعلیٰ ترین نیکی دراصل ذاتی دلچسپی کی تلاش ہے۔اس نے اپنے روزنامچے میں لکھا: ''مجھے ایک ایسا سچ تلاش کرنا ہے جو میرے لیے سچ ہو''۔اس کے نزدیک موضوعیت وہ واحد سچائی ہے جسے جاننا ضروری ہے۔(۱۹۱) وجودیت در حقیقت وجود اور انتخاب کا مسئلہ ہے جو محض ایک انفرادی صورت حال ہے اور اسے کلی یا مطلق تصورات اور تعمیمات کے ذریعے حل کیا جانا ناممکن ہے۔وجودئین کے نزدیک آزادی خیر ہے۔انسان اپنی اقدار خود تخلیق کرتا ہے۔کیا خیر ہے اور کیا شر وہ خود ہی معیار ہے اور خود ہی طے کرتا ہے۔وجودی وجود کو خیر سمجھتے ہیں اور عدم وجود کو شر۔اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ صوفیا کے لیے خیر وشر کا مسئلہ وجود کے مسئلے سے الگ نہیں اور وجودئین کے یہاں بھی خیر وشر کا مسئلہ وجود کا مسئلہ ہے۔ڈاکٹر امین وجودیت اور خیر وشر کے تعین کے حوالے سے ''مقالات فلسفہ'' میں رقم طراز ہیں:

''جس سے وجود کی تصدیق محکم ہو وہ خیر ہے ۔اور جس سے وجود کی تصدیق کمزور پڑ
جائے تو وہ شر ہے ۔اس لیے مصدقہ اپنے اخلاق کا معیار خود متعین کرتا ہے ۔اور اپنی اقدار خود
تشکیل کرتا ہے ۔جنھیں روایتی اور رسمی پیمانوں سے نہیں پرکھا جا سکتا ۔فرد مصدقہ ہر لحہ انتخاب کی
صورتِ حال سے دوچار رہتا ہے اور اس کا سچا انتخاب کبھی غیر اخلاقی نہیں ہوسکتا کیوں کہ یہی سچا
انتخاب اس کے وجود کی تصدیق کو مستحکم کرتا ہے چناں چہ ایک سچا انتخاب غیر اخلاقی نہیں ہوتا اس
لیے فرد مصدقہ کا ہر فعل اخلاقی ہوتا ہے اور اس کے پیہم عمل سے قدر بن جاتا ہے''۔(۱۹۲)

صوفیا کے ہاں بھی وجودئین کی طرح ذاتِ انسانی اخلاقی معیار رہے ۔وجودئین خودعلیحدگی کو گناہ سمجھتے ہیں اور صوفیا خدا علیحدگی کو گناہ سمجھتے ہیں جب کہ کیر کیگارڈ خودعلیحدگی اور خدا علیحدگی دونوں کو شر سمجھتا ہے ۔خودعلیحدگی سے مراد ہے اپنے وجود کا انکار اور خدا علیحدگی سے مراد ہے خدا سے رشتے کا منقطع ہو جانا ۔ڈاکٹر محمد امین صوفیا اور وجودئین کے حوالے سے بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''مسئلہ خیر وشر صوفیا کے لیے بڑی اہمیت رکھتا ہے ۔صوفیا خدا کو خیر اعلیٰ خیر محض سمجھتے
ہیں اور عدمیت شر ہے ۔الوجود خیر والعدم شر ۔یعنی وجود خیر ہے اور عدم شر ۔۔۔۔خدا وجود مطلق
اور وجود محض ہے ۔اس لیے خیر مطلق اور خیر محض ہے ۔صوفیا وجودی اعتبار سے وجود کو خیر سمجھتے ہیں
اور عدم وجود کو شر ۔اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ صوفیا کے لیے خیر وشر کا مسئلہ وجود کے مسئلے سے الگ
نہیں اور وجودئین کے یہاں بھی خیر وشر کا مسئلہ وجود کا مسئلہ ہے اور وہ وجودی اعتبار سے خیر وشر
وجودی اہمیت رکھتا ہے مگر خدا کے وجود کے حوالے سے جس سے غیر مذہبی وجودئین انکار کرتے
ہیں''۔(۱۹۳)

وجودیت میں وجود کی تصدیق کسی دوسرے وجود کے تعلق سے ہوتی ہے خواہ یہ وجود کسی فرد کا ہو یا خدا کا سارتر ژاں پال (Sartre, Jean-Paul)(۱۸۰۱ء۔۱۹۰۸ء) کے نظامِ فکر میں بھی 'غیر' کا تصور ایک بنیادی حیثیت کا حامل ہے ۔غیر کا وجود انسان کی راہِ اختیار میں ایک دیوار کی مانند آڑے آتا ہے ۔سارتر کہتا ہے کہ بیہودگی (Vulgarity) ایک ایسا احساس ہے جو دوسرے کی موجودگی میں ہی ہوتا ہے ۔وجودئین کے نزدیک اخلاقی معاملات میں جو کردار داخلیت ادا کرتی ہے تقریباً وہی کردار بٹلر (Butler, Nicholas Marray)(۱۸۶۲ء۔۱۹۴۷ء) کا ضمیر بھی ادا کرتا ہے ۔شاعرِ مشرق علامہ محمد اقبال کے ہاں خودی کی خلوت کا نظریہ بھی اس نظریے سے ملتا جلتا ہے ۔اقبال کی رائے میں خیر وشر ایک دوسرے کی ضد ہوتے ہیں اگر انسان خیر کا انتخاب کرتا ہے تو عین ممکن ہے کہ وہی انسان شر کا بھی

انتخاب کرے۔خیروشر کے انتخاب میں انسان آزاد ہےلیکن ایک مردمومن کا انتخاب ہمیشہ خیر ہوتا ہے۔ان کے نزدیک خودی اُم الفضائل ہے۔ایک شخص کی خودی یا انا اس کے اخلاق کا معیار متعین کرتی ہے اور اپنی اقدار کی تشکیل بھی خودہی کرتی ہے۔علامہ اقبال نے خودی کے جو مراحل بتائے ہیں ان میں تیسرا مرحلہ نیابت الٰہی کا ہے جب انسان کامل کو یہ رتبہ مل جاتا ہے اور وہ صحیح معنوں میں خدا کا خلیفہ مقرر ہو جاتا ہےتو وہ دوسروں کے لیے معیارِ اخلاق بن جاتا ہے۔اس کے افکار اور اعمال قدر کی حیثیت اختیار کر جاتے ہیں۔نطشے کے 'فوق البشر' کی طرح اقبال کا انسان کامل بھی اخلاقی طور پر عظیم ہوتا ہے:

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کارآفریں ، کار کشا ، کارساز (۱۹۴)

اقبال کے نزدیک انسان کا سب سے بڑا آزادیٔ انتخاب کا عمل ،حضرت آدم کی پہلی نافرمانی ہے۔سارتر نے کہا کہ آدم کا گناہ سیب کھانا ہےاس نے آدم ہونے کا انتخاب نہیں کیا۔اقبال شجر ممنوعہ کو خیروشر کے علم کا درخت سمجھتے تھے۔رومیؒ،جلال الدین (۱۲۰۷۔۱۲۷۳ء) کے مطابق رَبَّنَا ظَلَمنا کی آیت اس بات پر دال ہے کہ آدم نے خیروشر کی ذمہ داری قبول کرلی۔رومی،قصۂ آدم سے ایک منفرد اور عجیب نکتہ پیدا کرتے ہیں۔وہ ابلیس کو جبریت کا نمائندہ سمجھتے ہیں۔ان کے نزدیک شیطان نے اپنی غلطی کے لیے عقلی جواز پیش کیا جب کہ آدم نے اپنی غلطی کا اعتراف کیا اور اس اعتراف کا مطلب خیروشر کی ذمہ داری قبول کرنا تھا اور ساتھ ہی اس کا مطلب یہ تسلیم کرنا تھا کہ خیروشر اس کی فطرت کے اجزائے لاینفک نہیں۔(۱۹۵)

مندرجہ بالا تصریحات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انتخاب وپسند کا معاملہ محض تن تنہا ہمارا ذاتی معاملہ ہے۔وجودیت، جبریت اور تقدیریت (Determinism and Fatalism) جیسے نظریات کا ابطال کرنے والا نظریہ ہے جب کہ جبریت اور تقدیریت کو ماننے والے ایک الگ نقطۂ نظر کے حامل ہیں۔ہر مکتبۂ فکر کا الگ الگ اور اپنا اپنا تصورِ خیروشر ہے۔قاضی قیصرالاسلام ''فلسفے کے بنیادی مسائل'' میں اس مباحثے پر کچھ یوں روشنی ڈالتے ہیں:

> ''اقدار کے سلسلے میں الٰہیاتی مکتبۂ فکر یہ ہے کہ خیر وہ ہے جو منشائے خداوندی سے ہم آہنگ ہو۔تصوریت کا مکتبۂ فکر یہ ہے کہ خیر وہ ہے جو ذہن مطابق کے افکار کے ساتھ استقامت رکھتا ہو۔انسیت کے مکتبۂ فکر کے نزدیک خیر وہ ہے جو انسانی فلاح وبہبود کے فروغ کا ذریعہ بن سکے۔لیکن ایک وجودیت پرست کے نزدیک خیر وہ ہے جسے ایک فرد اپنی مرضی ومنشا نیز استغراق

سے حاصل کرتا ہو جیسا کہ ہابس کہا کرتا تھا کہ ایک فرد کی اشتہا اور خواہش ہی دراصل اس کا مقصود ہے اور اسی مقصود کو وہ بالآخر خیر کہہ کر پکارتا تھا''۔(۱۹۶)

قصہ مختصر وجودیت فرد کو اہم سمجھتی ہے۔وجودئین ایک فرد کو' کائنات اصغر' کی حیثیت دیتے ہیں۔جہاں بے پناہ آزادیوں کے ساتھ ساتھ اس کی ذمہ داریوں کی بھی کوئی قید نہیں۔اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ کون سے اخلاقی معیارات ہیں جو انسان کے لیے خیر و شر کا تعین کرتے ہیں۔یہ اخلاقی معیارات کسی معاشرے کے مذہب اور وہاں کے رسوم ورواج سے بنتے ہیں۔ان معیارات کو مدنظر رکھتے ہوئے ماہرین نفسیات نے تحقیق اور کاوش کے بعد کچھ ایسے پیمانے بنائے ہیں جو کرداروں کے مثبت اور منفی رویوں کے درمیان حدِ فاصل کھینچ سکیں۔بعض ماہرین نفسیات نے ان پیمانوں کو بنیاد بنا کر بہت سی کیفیات و اشیا کی ایک طویل فہرست پیش کی ہے۔علم نفسیات کی رو سے مرتب کی گئی اس فہرست میں مثبت اور منفی دونوں قسم کی اشیاء اور کیفیات موجود ہیں۔یہاں ان اشیاء اور کیفیات کو خیر وشر کے حوالے سے دو فہرستوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ان اشیاو کیفیات کا تعلق فرد اور معاشرے سے ہے معاشرے کے بغیر نہ تو حقوق و فرائض کا تعین ممکن ہے اور نہ ہی خیر کا۔علم نفسیات کی رو سے ایک فرد کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے معاشرے کے معیارات کو خیر مانتے ہوئے ان پر عمل کرے۔

فہرستِ خیر

وراثتی اقدار	واہمے	داخلیت	سماجی اقدار
عمل	خودشناسی	روحانیت	اخلاق
نیک کردار	ارادی افعال	نیک ارادہ	بے کلی
خیر کی خواہش	شر سے اجتناب	نیت	محرک
مقصد	خواہش	منطق	مذہب کی پیروی
اخلاقیات کی پیروی	سماج کی پیروی	روحانی لذت	خواہش
ایگو	سپیرایگو	اخلاقی ضابطے	والدین کی پیروی
اخلاقی پابندی	مذہبی پابندی	حقیقت پسندی	فوق البشر
رسوم ورواج	وجودیت	وجود کی تصدیق	آزادیٔ انتخاب
اپنے وجود کا اثبات	غیر کا تصور	انسان کامل	ضمیر
خودی	جبلی خواہشات کی مہذب طریقے سے تسکین		

فہرستِ شر

بدکردار	غیرارادی افعال	کثیف روح	الم
جبلی خواہشات	اِڈ	عارضی لذت	والدین سے بغاوت
مذہب سے بغاوت	سماج سے بغاوت	جبلی خواہشات کی تسکین	جبریت
تقدیریت	عدم وجود	خودعلیحدگی	اپنے وجود کا انکار
جمود	بیہودگی		

۷۔ سیاست اور تصورِ خیر وشر:

مختلف معاشروں میں مختلف قسم کے سیاسی نظام نافذ رہے ہیں کہیں جمہوریت (Democracy) تو کہیں آمریت (Dictatorship)۔کہیں جاگیردارانہ نظام (Feudalism) کا زور رہا ہے تو کہیں سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism) کا ۔ان نظاموں کے برعکس جس نظام کو تقویت ملی وہ اشتراکی نظام (Socialism) ہے۔ بادشاہت (Kingship) کا رواج بھی مختلف زمانوں میں عام رہا۔ان سیاسی نظاموں میں فاشزم (Fascism) کی جھلک بھی جا بہ جا دکھائی دیتی ہے۔اب دیکھنا یہ ہے کہ ان نظاموں کے تحت زندگی بسر کرنے والے افراد کے نزدیک خیر وشر کے کیا تصورات ہیں ۔وہ صحیح اور غلط میں کس طرح تمیز کرتے ہیں چناں چہ اس کے لیے ضروری ہے کہ ان نظاموں کے پس منظر کا جائزہ لیا جائے۔

قرونِ وسطیٰ (Middle Ages) (۳۵۰ء۔۱۴۵۰ء) میں غلامی کا دور رفتہ رفتہ ختم ہو رہا تھا اور جاگیردارانہ نظام آگے بڑھ رہا تھا۔قرونِ وسطیٰ میں مذہب نے آزادیٔ فکر وخیال کو زنجیریں پہنا رکھی تھیں لیکن پندرھویں صدی میں وہ زنجیریں ٹوٹنا شروع ہوگئیں۔اس کے علاوہ نشاۃ الثانیہ اور روشن خیالی کے اس دور میں چھپائی کی ایجاد نے دنیا کو بدل کر رکھ دیا۔۱۴۵۴ء میں سب سے پہلے ۳۱ سطور چھاپی گئیں۔چناں چہ انسان نے مذہب، فلسفہ، سائنس اور ادب میں نئی راہیں اختیار کیں اور جہالت کی تاریکی سے نکل کر عقل کی روشنی میں آنکھیں کھولیں تو بہت کچھ واضح دکھائی دینے لگا۔

اس زمانے میں معاشی طور پر بھی زبردست انقلاب آیا۔چودھویں صدی میں کمیرے پن (Serfdom) کا خاتمہ ہوگیا۔کمیرا اور غلام آزادی کے بعد کاشتکار بن گئے انسان معاشی طور پر آزاد ہوگیا۔سیاسی لحاظ سے دیکھا جائے تو بادشاہوں کی طاقت بڑھتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔فرانس (France)، اسپین (Spain)، جرمنی (Germany)،

اٹلی (Italy) اور انگلینڈ (England) میں زبردست بادشاہتیں قائم ہوئیں۔ انگلینڈ کے بادشاہ ہنری ہشتم (Henry VIII) (۱۴۹۱ء۔۱۵۴۷ء) نے مذہب کو سیاست کا غلام بنا کے رکھ دیا۔(۱۹۷) اٹلی میں میکیاولی (Machiavelli, Niccolo) (۱۴۶۹ء۔۱۵۲۷ء) نے اپنی کتاب دی پرنس "The Prince" میں جو نظریات پیش کیے انھوں نے ہوا کا رخ بدل کر رکھ دیا۔ میکیاولی نیکی کو ایک واہمہ قرار دیتا ہے۔ اس کے نزدیک اصل چیز برائی ہے۔ اس کے مطابق جو بادشاہ اپنی بنیادیں مضبوط رکھنا چاہتا ہے، اس کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ بدی کس طرح کی جاتی ہے۔ چناں چہ وہ کہتا ہے:

"---It is necessary that he should be prudent enough to avoid the scandal of those vices which would lose him the state, and guard himself if possible against those which will not lose him, but if not able to, he can indulge them with less scruple. And yet he must not mind incurries the scandal of those vices, without which it would be difficult to save the state, for if one considers well; it will be founed that some things which seems virtues would, if followed, lead to one's ruin, and some others which appear vices result in one's greater security and wellbeing".(۱۹۸)

ڈاکٹر محمد حسین اس کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"---تو بادشاہ کو چاہیے کہ وہ اپنے آپ کو ایسی بدنامی سے بچائے جس سے اس کے تخت چھن جانے کا ڈر ہو۔ یہی نہیں، ممکن ہو تو اس بدنامی سے بھی بچے جس سے اس قسم کا خطرہ نہ ہو اور اگر پوری طرح نہ بچ سکے تو مضائقہ نہیں۔ لیکن اگر اس کی بدنامی ایسی برائیوں کی وجہ سے ہو جن کے بغیر حکومت قائم نہ رہ سکتی ہو تو اس کی اسے ذرا پروا نہیں کرنی چاہیے اس لیے کہ اگر وہ ان معاملات پر اچھی طرح غور کرے گا تو اسے معلوم ہوگا کہ بعض اوقات ایسا طرزِ عمل جو بظاہر اسے اچھا معلوم ہوتا ہے اس کی تباہی کا موجب ہوتا ہے برخلاف اس کے ایسا طرزِ عمل جو ظاہر میں برا دکھائی دیتا ہے اس کی سلامتی اور خوش حالی کا سبب بنتا ہے"۔(۱۹۹)

سیاسی سطح پر نشاۃ ثانیہ اور روشن خیالی کے ادوار میں بہت سی تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ پہلے صبر و تحمل، استقلال، توکل، رضا، اطاعت، رحم، خدا شناسی اور گوشہ نشینی کو خیر کی حیثیت حاصل تھی اب ان کی جگہ تلاش حقیقت، خودداری، جرات، نظم و ضبط، ہمت اور جدوجہد نے لے لی۔ اس دور میں بعض اقوام میں قومی اور نسلی طور پر احساس برتری بڑھ گیا تھا۔ انھوں نے اپنے معاشی مفاد کو پیش نظر رکھتے ہوئے پست اقوام کو اپنا غلام بنانا شروع کر دیا۔ دوسرے ممالک کے خوف کی وجہ سے جنگی تیاریوں کی طرف دھیان گیا اور بالآخر دو عظیم جنگوں (عالمی جنگ، پہلی ۱۹۱۴ء۔۱۹۱۸ء اور عالمی جنگ، دوسری ۱۹۳۹ء۔۱۹۴۵ء) کا سامنا کرنا پڑا۔ ان جنگوں کا ایک نتیجہ جو سامنے آیا۔ اس کے مطابق اقوام قومیت کی بجائے بین الاقوامیت اور انسانیت کی متمنی ہو گئیں۔ دوسرا نتیجہ جو سامنے آیا اس سے پتا چلتا ہے کہ لوگ بربریت اور آوارگی کے خوگر ہو گئے۔ ہزاروں سپاہی جب وطن لوٹے تو وہ اخلاقی امراض کا منبع بن چکے تھے۔ اس جنگ کی وجہ سے جو قتل عام ہوا اس سے زندگی کی قدر و قیمت کم ہو گئی اور جرائم پیشہ گروہوں کی نفسیات پنپنے لگی۔ ریاستیں ایک دوسرے کی دشمن ہو گئیں۔

جب سرمایہ داری نے آہستہ آہستہ جاگیرداری کو ختم کر دیا تو نیا معاشی نظام وجود میں آیا۔ اس نظام نے دوسرے تمام تمدنی، معاشرتی، سیاسی، ادبی اور مذہبی نظامات کو تبدیل کر کے اپنے موافق بنا لیا۔ طبقاتی جنگ از سرِ نو پیدا ہو گئی۔ صنعتوں کے اجتماعی فائدے کو ذاتی منافع پر قربان کیا جانے لگا۔ صنعتی ترقی کی وجہ سے باشندے سرمایہ اور محنت دو مختلف بل کہ دشمن کیمپوں میں منقسم ہو گئے۔ ذرائع آمد و رفت کی ترقی کی وجہ سے رسوم و عقائد اور خیالات میں اختلافات ختم ہونے لگے۔ تمام انسانوں کو اپنے مشترکہ مسائل کے حل کے لیے متفقہ طور پر سوچنے سمجھنے کا موقع ملا۔

روس میں فکری شعبہ بہت ترقی کر چکا تھا۔ وہاں عظیم مفکرین پیدا ہوئے۔ انھوں نے عوام میں سیاسی شعبہ زندگی کی سست رفتاری کے حوالے سے شعور پیدا کیا۔ اور آخر کار یہ سست رفتاری انقلاب کے ذریعے دور ہوئی۔ ساتھ ہی اشتراکیت کی بنیاد رکھی گئی۔ زمانے کے ساتھ ساتھ جو تبدیلیاں رونما ہوئیں ان تبدیلیوں نے جاگیردارانہ، سرمایہ دارانہ اور اشتراکی نظام کی بنیاد رکھی۔ کارل مارکس (Karl Marx) (۱۸۱۸ء۔۱۸۸۳ء) اور فریڈرک اینگلس (Frederick Engles) (۱۸۲۰ء۔۱۸۹۵ء) نے جو نظریات پیش کیے وہ مشترک تھے کارل مارکس کا خیال تھا کہ ورکنگ کلاس کے لوگ غریب سے غریب تر ہو جائیں گے اور بہت سے لوگ سرمایہ دارانہ نظام چھوڑ کر پرولتاری (Proletarian) نظام میں چلے جائیں گے۔ اس نے یہ بھی پیشین گوئی کی کہ مشینوں کا زیادہ استعمال سرمایہ داروں کا منافع کم کر دے گا۔ کارل مارکس نے دنیا میں جو تہلکہ مچایا اس حوالے سے مچل ایچ ہرٹ (Michael H.Hart) اپنی کتاب "The 100"

میں لکھتے ہیں:

Marx's writings form the theoretical basis of Communism, as well as many modern forms of socialism. At the time Marx died, no country had yet put his ideas into practice. In the century since then, however, Communist governments were established in many places, including Russia and China; and in dozens of other countries movements based on his teachings have arisen and have attempted to gain power. The activities of those Marxist parties activities which have included propaganda, assessinations, terrorism, and rebellions in order to achieve power, plus wars, brutal repression, and bloody purges after reaching power --- kept the world in turmoil for decades and have caused roughly 100 million, deaths! No philosopher in history has had so great an impact on the world in the century after he wrote. You may believe --- as I do --- that Marxism has been a disaster, both economically and politically; but surrely it has not been an insignificant movement. In deed, the only reason Marx has not been ranked even higher in this book is that he must share the credit --- or rather, the blance --- for what has occurred with many other persons, including such notable figures as Lenin, Stalin and Mao zedong.(۴۰)

سرمایہ دارانہ لوٹ کھسوٹ کی بنیاد کیا ہے؟ سرمایہ داروں اور مختلف مزدوری پر کام کرنے والوں کے مابین تضاد کیا ہے؟ اس کا سراغ کارل مارکس نے بطریق احسن لگالیا اور اشترا کی نظام کا بیج بودیا۔

فاشزم (Fascism) کی اصطلاح اطالوی آمر بینٹیو مسولینی (Mussolini) (۱۸۸۳ء۔۱۹۴۵ء) نے پہلی مرتبہ ۱۹۱۹ء میں استعمال کی ۔فسطائیت ایک جدید سیاسی نظریہ ہے جو نسلی شناخت اور قومی یگانگت کے احساس کو ابھارتا ہے اور ملک کی سماجی، ثقافتی اور معاشی زندگی میں ایک نئی روح پھونکنے کی کوشش کرتا ہے۔آزادی، انفرادی حقوق اور جمہوری روایات کو تباہ کرنے میں اس کا اہم کردار ہے اس حوالے سے یاسر جواد لکھتے ہیں ۔

> ''۔۔۔بہر حال فاشسٹ معاشرے تغیر کرنے کی کوشش کا نتیجہ ہمیشہ جنگوں اور ایذادہی کی کارروائیوں کی صورت میں برآمد ہوا اور لاکھوں انسان اپنی جان سے ہاتھ دھو بیٹھے ۔نتیجتاً یہ دائیں بازو کی تعصبیت ،نسل پرستی، مطلق العنانیت اور تشدد پسندی کے ساتھ قریبی طور پر منسلک ہوگیا''۔(۲۰۱)

فاشزم نے سرمایہ داری اور مطلق العنان حکومتوں کی حمایت میں اور سوشلسٹ انقلاب کا راستہ روکنے میں اہم کردار ادا کیا ۔پہلی اور دوسری جنگوں کے دوران پرتگال (Purtigal)، آسٹریا (Austria)، پولینڈ (Poland)، جاپان (Japan)، ارجنٹائن (Argentina)، چلی (Chile)، یونان (Greece) اور جنوبی افریقہ (South Africa) میں آنے والی مطلق العنان حکومتیں فاشسٹ کہلائیں ۔۳۰۔۱۹۲۸ء میں فاشسٹ پارٹیاں نمودار ہوئیں اور کیمونسٹ اور اشتراکی پارٹیوں کی طرح زیادہ سے زیادہ تعداد میں اراکین کو منظم کرنے کی کوشش کی ۔ان کی تعلیمات حاکمانہ اور امیرانہ تھیں ۔وہ سوچتے تھے کہ معاشروں کو بہت باکمال اور قابل لوگوں کے ذریعے چلایا جانا چاہیے ۔یعنی کہ امیر طبقہ اور پارٹی کے رہنما ایک اعلیٰ رہنما کے مطلق العنان حاکمیت کے تلے جمع ہوں اور پارٹی کا نظام ایک مقصد رکھتا ہو جو کہ اس امیر طبقہ کی اطاعت کی ضمانت دے ۔ان کا نظام ایسی فوجوں جیسا تھا جو تمام لوگوں کو کسی ایک امیر انسان کی اطاعت پر زور دیتا ہے ۔اور ان کا نظام بھی فوجی نظام جیسا ہے جس میں درجہ بہ درجہ عہدے ہوتے ہیں جس میں سب سے نیچے بہت چھوٹے ہوتے ہیں لیکن ایک دوسرے سے جڑنے کے بعد ایک گروہ بن جاتے ہیں ۔یونیفارم، عہدے، احکامات، سلام، مارچ اور بلاسوال اطاعت فاشسٹ جماعت کے اہم پہلو تھے ۔ان کا خیال تھا کہ اقلیت میں جو طاقت کا استعمال کرتی ہیں ان سے طاقت چھین لینی چاہیے، اس لیے انھوں نے غیر منظم لوگوں پر قابو پانے کی کوشش کی ۔(۲۰۲)

مطلق العنانی (Absolutism) حکومت میں کوئی قانونی، روایتی یا اخلاقی حد حکومت پر عائد نہیں ہوتی ۔اس کو مزید ذیلی نظاموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے جیسے واحد مطلق فرماں روا کا سیاسی نظام اور مقننہ اور انتظامیہ کو کلی اختیارات تفویض کرنے والا جمہوری نظام ۔فوجی ڈکٹیٹرشپس بھی اس دائرے میں آجاتی ہیں ۔اس نظام میں جن چیزوں کو شرکی حیثیت حاصل

ہے وہ ارتکاز اقتدار، حزبِ اختلاف جماعتوں کا فقدان، شوشل گروپس پر پابندیاں اور عوامی نمائندگی کی عدم موجودگی ہیں۔جدید دُنیا میں بادشاہت تقریباً ختم ہوچکی ہے۔آج کے جدید دور میں ہمیں بادشاہانہ اور آمرانہ حکومتوں کی کئی مثالیں ملتی ہیں۔افریقہ اور ایشاء کی کئی ریاستوں میں آمر دستودی انتظامات کے ختم ہوتے ہی اپنا راج قائم کرلیتے ہیں۔کئی ممالک میں صدر اور وزیراعظم ذاتی طاقت حاصل کرلیتے ہیں۔مخالف پارٹیوں پر پابندی لگا کے اور کمیونسٹ کے یک۔پارٹی نظام کی حاکمیت کی تقلید کرتے ہیں اور کچھ ممالک میں فوجیں طاقت چھین لیتی ہیں اور فوجی حکومتیں اپنی آزاد حکومت قائم کرلیتی ہیں۔ فوج، معاشرے کی چند منظم طاقتوں میں سے ایک ہے۔یہ اکثر اکلوتی طاقت سمجھی جاتی تھی جو نظم وضبط قائم کرنے کے قابل ہے۔لیکن ایسی آمرانہ حکومتوں میں چند آمر افراد اس قابل تھے کہ وہ مختلف گروہوں کے مطالبات کو زیادہ عرصہ تک مطمئن کر سکے تھے جنھوں نے ان کی طاقت کے لیے رضامندی دی۔خود کو حکمران اعلان کرنے والا عموماً ایک فوجی ہوتا ہے جو ایک ذاتی فوج رکھتا ہے۔یہ فوج اس ملک کے دیہاتی لوگوں اور صوبائی جاگیرداروں سے بنائی گئی ہوتی ہے وہ کسی ایک یا زیادہ صوبوں پر حکومت قائم کرلیتا ہے اور پھر فوجی دارالحکومت میں March کرتا ہے۔ہٹلر (Hitler, Adolf)(۱۸۸۹ء۔۱۹۴۵ء) کے زیر اثر نازی (Nazi) اور جرمنی (Germany) اور سٹالین (Stalin, Joseph)(۱۸۷۹ء۔۱۹۵۳ء) کے زیر اثر روس (Russia) جدید مطلق لعنان آمریت کی مثالیں ہیں۔ دونوں میں کچھ اہم عنصر مشترک تھے جیسے کہ ریاست (State) کا تصور جس میں صرف ایک پارٹی ہو، جس کا رہنما بہت قابل اور خوبیوں والا ہو۔اس نظام میں سرکاری نظریہ کا استعمال، جس میں علاقے کو منظم اور ٹھیک رکھنا، خوفناک پولیس کی طاقت، پریس اخبار پر قابو اور معیشت اور انفرادی رویوں پر قابو پانا اہم ہیں۔(۲۰۳)

جمہوریت (Democracy) ایسا نظامِ سیاست ہے جس میں لوگ اپنی مرضی کی حکومت منتخب کرتے ہیں۔ عوامی ووٹ کے ذریعے نمائندوں کو منتخب کیا جاتا ہے۔جمہوریہ (Republic) اور جمہوریت میں فرق ہے۔جمہوریہ میں حکام ملکی ضروریات اور تقاضوں کے مطابق اپنی بہترین رائے کے مطابق عمل کرتے ہیں جب کہ جمہوریت میں حکام رائے دہندگان کے اخذ کردہ خیالات کو منعکس کرتے ہیں اور اپنی رائے کو پس پشت بھی ڈال دیتے ہیں۔قدیم یونان اور روم کی جمہوریت میں غلاموں اور عورتوں کو سیاسی حقوق حاصل نہ تھے، صرف دیسی شہریوں کو ووٹ کا حق حاصل تھا۔قرون وسطی میں کچھ نئے اصول لاگو ہوئے امیر تجارتی طبقہ حکومتی معاملات میں حصہ لینے لگا۔نشاۃ الثانیہ کے دوران انسانیت دوستی کو فروغ ملا۔عہد اصلاح میں مذہبی آزادی کے لیے جدوجہد نے جمہوری نظام کو تقویت دی۔انیسویں صدی کے اختتام سے

پہلے مغربی یورپی بادشاہت میں لوگوں کو سیاسی طاقت میں شمولیت دی جانے لگی۔جدید جمہوریت میں انفرادی آزادی کو بہت اہمیت حاصل ہے۔(۲۰۴)

ان سیاسی نظاموں کے مختصر تعارف کے بعد دیکھنا ضروری ہے کہ ان نظاموں میں خیر وشر کے حوالے سے کیا تصورات پائے جاتے ہیں۔جب زندگی ارتقا کی منزلیں طے کرتی ہوئی شکاری عہد سے زرعی عہد تک پہنچی تو اس تبدیلی نے نئے اخلاق کے لیے راہیں متعین کیں۔بہت سی قدیم خوبیاں کھیت کی پرامن زندگی میں برائیاں بن گئیں۔پہلے بہادری، تشدد اور جنگ کو خیر کی حیثیت حاصل تھی اب یہی چیزیں شر کا روپ اختیار کر گئیں۔ان کی جگہ محنت، کفایت شعاری اور امن نے لے لی۔عورت کی سماجی حیثیت بدل گئی اور وہ کھیت پر مفید ثابت ہوئی۔پاکیزگی، یک زوجگی اور کثرتِ اولاد کا یہ زرعی اخلاقی نظام یورپ اور یورپ کی نوآبادیات میں پندرہ سولہ برس تک قائم رہا۔جب صنعت پیدا ہونی شروع ہوئی تو وہ گھریلو صنعت تھی جس نے گھر کو نیا شعور، نئی مصروفیتیں، نئے وظائف اور نئی اہمیت عطا کی۔گھریلو صنعت نے آہستہ آہستہ ترقی کی اور کارخانے نمودار ہونے لگے۔لوگوں نے اپنی خاندانی روایات کو چھوڑ کر انفرادی طور پر کام کرنا شروع کر دیا۔جنسی بلوغت پہلے کی طرح اب بھی جلدی نمودار ہوتی لیکن اقتصادی بلوغت کے حصول میں وقت درکار تھا۔نوجوان شادی کرنے کی بجائے طوائف کی آغوش میں پناہ لینے لگے جس کی وجہ سے اخلاقی حوالے سے لوگوں کے نظریات بدلنے لگے۔خاندان کے بزرگوں کی خواہش ہوتی کہ نوجوان پہلے معاشی حوالے سے مستحکم ہو جائیں پھر ان کی شادی کی جائے۔جب جاگیردارانہ نظام سے سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت نے جنم لیا تو وہ تمام خرابیاں جو جاگیردارانہ نظامِ معیشت میں تھیں سرمایہ دارانہ نظام میں بھی در آئیں۔جبر، استحصال، طبقاتی تقسیم، انسانیت کی تذلیل اور مظلومیت، یہ وہ تمام برائیاں ہیں جن کا تعلق دونوں نظاموں سے ہے اس حوالے سے جان ڈیوی (John Dewey) اپنی کتاب "Reconstruction in philosophy" میں لکھتے ہیں:

> "---But the new economic order of capitalism that was superseding feudalism brought its own scoial evils with it, and some of these ills, utilitarianism tended to cover up or defend. The emphasis upon acquisition and possession of enjoyments took on an untoward color in connection with the contemporary enormous desire for wealth and the enjoyments it makes possible.(۲۰۵)

انتظار حسین اس کا ترجمہ کچھ یوں کرتے ہیں:

> ''لیکن سرمایہ داری کا نیا اقتصادی نظام جو جاگیردارانہ نظام پر غلبہ پا رہا تھا، اپنے ساتھ خاص اپنی معاشرتی برائیاں لے کر آیا تھا۔ اور ان میں سے بعض، عارضوں پر افادیت پرستی کا پردہ ڈالتے یا ان کی حمایت کرنے پر آمادہ نظر آتی تھیں۔ لذتوں کے حصول و تصرف پر اصرار نے اس حوالے سے ایک ناخوشگوار رنگ اختیار کر لیا کہ دولت کی وجہ سے جو لذتیں میسر آ سکتی ہیں ان کی خواہش اس زمانے میں بے تحاشا بڑھ گئی تھی''۔(۲۰۶)

صنعتی دور میں کارخانوں میں کام کرنے کی غرض سے جو نوجوان دور دراز کے علاقوں سے آئے وہ اپنے خاندان کو ساتھ نہیں لے کر آتے تھے بل کہ تن تنہا آتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے پاس مستقل جائے پناہ نہیں تھی۔ غیر شادی شدہ نوجوان معاشی عدم استحکام کی وجہ سے شادی کو التوا میں ڈال دیتے جس کا لازمی نتیجہ اخلاقی جرم تھا۔ کارخانوں میں کام کرنے کے لیے عورت بھی آ گئی اور اپنے خاندان کی کفالت کرنے لگی۔ اب عورت کے پاس حق ملکیت آ گیا اور وہ اپنے آپ کو آزاد متصور کرنے لگی۔ خاندانی نظام سے ہٹ کر اجتماعی سطح پر غور کیا جائے تو سرمایہ دارانہ نظام میں ملکیت کی حیثیت خیر کی ہے۔ اس نظام میں ہر شخص اختیار رکھتا ہے کہ وہ دوسروں کے حقوق غصب کر کے جس شے کو چاہے ملکیت بنا لے۔ معاشیات میں محنت بھی ایک خیر ہے۔ مزدور جس قدر کا مالک ہے وہ محنت ہے لیکن سرمایہ دارانہ نظام میں مزدور اپنی اور اپنے لواحقین کی ضروریات پوری کرنے کے لیے محنت کو سرمایہ دار کی شرائط پر گروی رکھنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ نظام معیشت کے جبر و استحصال سے نجات پانے کے لیے اشتراکیت کے فلسفے نے جنم لیا۔ اس فلسفے نے مزدور طبقے کو ایسے سبز باغ دکھائے کہ وہ مسحور ہو کر اشتراکیت کی پناہ میں چلا گیا۔ کروڑوں لوگ قتل کیے گئے، حکومتوں کے تختے الٹے گئے، بستیاں ویران کی گئیں اور سروں کے مینار تعمیر کیے گئے۔ اشتراکیت کے علم برداروں نے یہ دعویٰ کیا کہ اس طبقاتی فرق کو مٹا دیا جائے گا اور تمام انسانوں کو برابری کا درجہ دیا جائے گا۔ اس نئے نظام نے مذہب اور روحانیت کو افیون قرار دیا۔ چناں چہ ۱۹۱۷ء میں آنے والے روسی انقلاب نے روس (Russia) کو سپر پاور بنا دیا۔ سرمایہ دارانہ نظام میں ملکیت کو خیر کی حیثیت حاصل تھی لیکن اشتراکی مفکرین اس نظریے کو غلط سمجھتے تھے۔ ان کے لحاظ سے کسی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ سرمایہ اور زمین پر جائز یا ناجائز قبضہ کرے اور دوسروں کو ان سے محروم رکھے۔ جمہوری نظام میں فرد کی سیاست میں شمولیت، آزادی اظہار رائے اور مساوات کو خیر کی حیثیت حاصل ہے جب کہ ذات پات کی تقسیم، ظلم، جبر اور استحصال کی حیثیت شر کی ہے۔ اس طرح آمریت میں پنپنے والا ڈر، خوف اور اظہار رائے پر پابندی کی حیثیت شر کی ہے۔ اس نظام میں عوام کو سیاست

میں شمولیت کے حوالے سے اختیارات تفویض نہیں کیے جاتے اور آج کے دور میں اس طریقہ کو احسن نہیں سمجھا جاتا۔ جہاں تک فاشزم کا تعلق ہے۔ تو تشدد اور جبر کے نتیجے میں قائم کی گئی حکومتیں انسانیت اور انسان دوستی کے جذبات سے عاری ہوتی ہیں۔ اور یہ وہ جذبات ہیں جنھیں کسی بھی زمانے میں اور کسی بھی جگہ خیر کی ہی حیثیت حاصل رہی۔

اختصار سے بیان کردہ ان سیاسی نظاموں کے خیر و شر کے تصورات کی ایک فہرست تیار کی جاسکتی ہے۔ اس فہرست میں موجود تصورات و کیفیات کسی نظام میں خیر کے تحت آتی ہیں اور کہیں شر کا کردار ادا کرتی ہیں۔ ان تصوارت و کیفیات کو کسی حد تک ذیل کی صورت خیر اور شر کے تحت الگ الگ دائروں میں بیان کیا جاسکتا ہے:-

فہرستِ خیر

معاشی آزادی	انفرادی حقوق	یک زوجگی	مذہبی آزادی
جمہوریت	معاشی استحکام	اجتماعی فائدہ	بہادری
محنت	انفرادی فائدہ	محنت	انفرادی آزادی
کفایت شعاری	حق رائے دہی	امن	پاکیزگی
قومی یگانگت			

فہرستِ شر

معاشی غلامی	مذہبی غلامی	طبقاتی جنگ	ذات پات کی تقسیم
ظلم	جبر	استحصال	حزب اختلاف جماعتوں کا فقدان
سوشل گروپس پر پابندی	عوامی نمائندگی کی عدم موجودگی	جنگ	ایذا دہی
غلاموں کے ساتھ ناروا سلوک	عورتوں کے ساتھ ناروا سلوک	ملکیت	نسلی شناخت
اخلاقی جرم	تشدد	کثرت اولاد	مصروفیت
طبقاتی تقسیم	معاشی عدم استحکام		

اسلام کے سیاسی نظام کی وضاحت قرآن وحدیث کی بنیاد پر سرمایہ دارانہ اور اشتراکی نظاموں سے مختلف ہے۔ اعجاز فاروقی اپنی کتاب ''پاکستان کا فکری بحران'' میں اس حوالے سے لکھتے ہیں:

> ''۔۔۔اشتراکی روس نے وسطی ایشیا کی مسلم ریاستوں کو شکست دی اور انھیں سوویت یونین میں مدغم کرلیا۔ پہلے اسلام کا مقابلہ سرمایہ دارانہ نظام سے تھا جس نے مذہب کو فردکی نجی اور ذاتی حیثیت تک محدود کردیا تھا اور اب اسلام ایک لادینی نظام کے بالمقابل تھا۔ جس کا دعویٰ یہ تھا کہ حقیقی معنوں میں اخلاقی معاشرے کی تشکیل کی راہ میں مذہب ایک سنگِ گراں ہے''۔(۲۰۷)

اسلام کے ماتحت، سرمایہ داری اور مفاد پرستی کی وہ تمام لعنتیں ختم ہوجاتی ہیں جنھوں نے دنیا کو جہنم بنا رکھا تھا۔ اسلام زندگی کے ان روحانی پہلوؤں سے بھی بحث کرتا ہے جن سے اشتراکیت کا دُور کا بھی واسطہ نہیں۔ اب تو مغرب بھی اُن مادی اور روحانی پہلوؤں کی ہم آہنگی کا خواہاں ہے جن سے اشتراکیت گریزاں ہے۔ اعجاز فاروقی مزید کہتے ہیں:

> ''مغرب بھی اب مادی اور روحانی پہلوؤں کی ہم آہنگی کی تلاش میں ہے۔ مگر اشتراکیت تو سرے سے ہی زندگی کے روحانی پہلو کی قائل نہیں۔ پس نہ تو سرمایہ داری اور نہ ہی اشتراکیت مسلمانوں کے لیے کوئی قابلِ عمل نمونہ ہے''۔(۲۰۸)

اسلامی نظریۂ معیشت امام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (۱۷۰۳ء۔۱۷۶۲ء) نے اپنے معروف نظریہ 'ارتفاقات' میں پیش کیا۔ برصغیر پاک وہند کے بیدار مغز اور زمانہ شناس مفکر امام شاہ ولی اللہ نے بندۂ مزدور کے اوقات کی تلخی کو انقلابِ فرانس اور مارکس کی پیدائش سے بھی پہلے محسوس کرلیا تھا۔ اور اس کے حل کے لیے باقاعدہ ایک نظامِ فکر بھی دیا جس کے ذریعے ایک مضبوط عملی نظام قائم کیا جاسکتا ہے۔ سماجی ارتقا اور فلسفۂ اجتماع پر حضرت شاہ صاحب کی کتاب ''حجۃ اللہ البالغۃ'' کے زمانہ تصنیف (۱۷۵۷ء) تک کوئی واضح فکر یورپ میں بھی پیش نہیں کی جاسکی تھی۔ دو جلدوں پر مشتمل اس کتاب میں دیگر موضوعات کے ساتھ سیاسی وسماجی نظاموں کی ترقی کو بھی موضوع بنایا گیا۔ ہیگل کی پیدائش (۱۷۷۰ء) کی ہے جب کہ اس کے افکار ۱۸۳۲ء میں اس کے شاگردوں نے شائع کیے۔ کارل مارکس (۱۸۱۸ء۔۱۸۸۳ء) میں پیدا ہوتا ہے اس کی تصنیف ''داس کیپٹل''(Das Capital) کی پہلی جلد (۱۸۶۷ء)، دوسری (۱۸۸۵ء) اور تیسری (۱۸۹۴ء) میں شائع ہوئی۔ امام شاہ ولی اللہ کی پیدائش ۱۷۰۳ء اور وفات ۱۷۶۲ء کی ہے۔ فرانس کا مشہور فلسفی روسو (Jean, Jacques Rousseau,)(۱۷۱۲ء۔۱۷۷۸ء) امام صاحب کا ہم عصر ہے اور اس کی کتاب ''سوشل کنٹریکٹ'' ۱۷۶۲ء

میں لکھی گئی۔ چناں چہ شاہ صاحب کا سماجی ارتقا کا نظریہ یورپ سے ماخوذ یا متاثر نہیں کہا جا سکتا اور اس کو قرآن و سنت سے ماخوذ شاہ صاحب کا انقلابی اجتہاد اور انقلابی فکر ہی قرار دیا جائے گا۔ قرآن و حدیث پر مبنی اس نظریے کے مطابق انسان کو جو کچھ بطورِ عطیۂ خداوندی ملتا ہے اسے نوعِ انسانی کی ربوبیت کے لیے عام کر دینا خیر اور اس کے برعکس اس ذاتی مفاد کے لیے روک لینا شر۔ (۲۰۹) قرآن نے جو نظریہ پیش کیا اس کے مطابق کچھ مستقل اقدار ہیں جو زمان و مکان کی تبدیلیوں سے متاثر نہیں ہوتیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ قرآن کو بنیاد بنا کر چلا جائے تو سیاسی حوالے سے ایسا معاشرہ وجود میں آ سکتا ہے جس کی عمارت مساوات کی بنیادوں پر استوار ہو۔ اور جہاں معیاری اخلاق کے لیے اصول و ضوابط مقرر کر دیے گئے ہوں۔

آج کا دور عالم گیریت کا دور ہے۔ اجتماعی اور انفرادی زندگی کے ہر شعبے میں اقدار بدل رہی ہیں۔ چناں چہ خیر و شر کے تصور میں بھی تبدیلی رونما ہو رہی ہے جس کی وجہ سے ایک بے چینی خوف اور اضطراب کی کیفیت پوری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لیے ہوئے ہے۔ تمام عالم میں خیر و شر کی جنگ پیہم جاری ہے۔ امن کو خیر کی حیثیت حاصل ہے لیکن ایٹم بم کی ایجاد نے ہر طرف تباہ کاریوں کے سیاہ بادل پھیلا رکھے ہیں۔ تعصب، فرقہ واریت اور نسلی برتری کی وجہ سے اس مہذب دنیا پر عالمی جنگ کی تلوار لٹک رہی ہے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ انسان کو ایک مرتبہ پھر وہیں سے شروعات کرنی پڑے جب لوگ جنگلوں میں رہتے تھے دیوتاؤں کی خوشنودی کے لیے انسانی قربانی کو خیر کی حیثیت حاصل تھی۔ ایسے میں ایک فطری نظام کی ضرورت ہے جو انسانی معاشرے کی فلاح کا امین ہو۔ آج چوں کہ عالم گیریت کا دور ہے اور آٹھویں دہائی اپنے ساتھ انقلابی تبدیلی لے کر آئی ہے۔ اس لیے تمام دنیا ایک ہوتی نظر آ رہی ہے۔ تمام ممالک میں نظریاتِ خیر و شر یکساں حیثیت اختیار کرتے نظر آتے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ صنعتی اور سائنسی ترقی کی بدولت بہت سے شر عناصر مختلف صورتوں میں جلوہ گر ہیں۔ جیسے اعلیٰ قدروں کی شکست، طبقاتی کش مکش، ذہنی انتشار، انسان کی کم مائیگی، الجھاؤ، احساس کمتری، مشینی نظام کی بالادستی، سیاسی نظاموں کی آمرانہ طرز، استحصال، معاشی و اقتصادی مسائل، فاشزم کے زیرِ اثر تشدد اور وحشیانہ دوڑ وغیرہ۔ یہ لمحۂ فکریہ ہے کہ آخر کار عالم گیریت کے اس اخلاقی انحطاط کے دور میں وہ کون سا ایسا پیانہ ہے جو پوری دنیا کے لیے اخلاق کا ایک معیار متعین کر سکے، تو بحیثیت مسلمان کہہ سکتے ہیں کہ اخلاقی معیار کے یقین کا پیانہ صرف اور صرف قرآن ہے جس نے اس معاشرے کے خیر و شر کا تعین یوں کیا ہے:

لَا خَيْرَ فِيْ كَثِيْرٍ مِّنْ نَّجْوٰىهُمْ اِلَّا مَنْ اَمَرَ بِصَدَقَةٍ اَوْ مَعْرُوْفٍ اَوْ اِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ط

''کوئی بھلائی نہیں ان اکثر جماعتوں (کی مشاورت) میں سوائے ان کے جو صدقہ (یا انفاق مال)یا نیکی یا لوگوں میں باہم اصلاح کا حکم دے''۔(۲۱۰)

اس آیت میں خیر کے تین بنیادی دائروں کا تعین کیا گیا ہے۔اگر انسانی معاشروں میں افراد کے باہمی تعلقات، سماجی معاہدات، جماعتوں اور حکومتوں کے کردار میں ان امور کا خیال نہیں رکھا جائے گا تو وہ معاشرے شر کا شکار ہو جائیں گے۔صرف وہ قومی اور عالم گیر نظام خیر قرار پائے گا جس کی ترجیحات اور مشاورت کا سب سے پہلا اور مرکزی نقطہ 'امر بصدقة' ہو۔یعنی وہ انسانیت کی بھلائی کے لیے نہ صرف مال خرچ کرنے کا حکم دے بل کہ اس کو عملی جامہ پہنانے کے لیے ایک نظام بھی مرتب کرے۔قرآنِ حکیم نے اس کام کے لیے 'امر' کا لفظ استعمال کیا ہے۔حکم اس وقت تک حکم نہیں کہلاتا جب تک کہ حکم دینے والے کے پاس اختیار نہ ہو۔لہٰذا ضرورت اس امر کی ہے کہ یہ آزادانہ اختیار حاصل کیا جائے اور پسے ہوئے عوام کی فلاح کے لیے عملی نظام مرتب کیا جائے۔خیر کا دوسرا دائرہ یہ ہے کہ سماجی تشکیل کے لیے سیاسی دائرہ درست ہو،**'امر معروف'** یعنی مشاورت پر مبنی سیاسی دائرہ۔اس کا مقصد نیکی، بھلائی، امن و امان اور عدل و انصاف کا قیام ہے، بصورتِ دیگر اس سیاسی ادارے میں کوئی خیر نہیں۔تیسرا بنیادی امر خیر کے حوالے سے یہ ہے کہ انسانی سماج کی تشکیل کے لیے فکر و نظریہ درست ہو، اس کو **'اصلاح بین الناس'** سے تعبیر کیا گیا ہے، یعنی لوگوں کے درمیاں صلح و صفائی قائم کرنے کا نظریہ۔اس کے بغیر نظام انسانیت دشمنی پر مبنی ہوگا۔سماجی تشکیل کو خیر کی بنیاد پر قائم کرنے کے لیے دینِ فطرت ہمیں بتاتا ہے کہ معاشی، سیاسی اور نظریاتی معاملات درست ہونے چاہیں ورنہ کوئی خیر نہیں۔آج ہمارے معاشروں میں موجود شر، ذلت، مایوسی اور انتشار کی منفی اقدار کی وجہ یہ ہے کہ سماجی تشکیل کے ان اصولوں سے مسلمان جماعت آگاہ ہی نہیں۔

خیر و شر کے اس عالم گیر فلاحی نظریے کو سمجھنے اور مختلف مذاہب، اخلاقیات، تصوف، فلسفے، نفسیات اور سیاسی نظاموں کے حوالے سے تصورِ خیر و شر کا اجمالی جائزہ لینے کے بعد اب اگلے ابواب میں ہم یہ دیکھیں گے کہ اردو افسانہ جو برصغیر پاک و ہند کی زرخیز تہذیب کی اجتماعی روایات کے زیرِ سایہ پروان چڑھا، اس میں تصورِ خیر و شر کو کرداری، واقعاتی اور معاشرتی حوالوں سے کس کس رنگ میں پیش کیا گیا ہے۔

حوالے اور حواشی

۱۔ **اردو لغت** (تاریخی اصول پر): (مرتبین) ڈاکٹر مولوی عبدالحق، ڈاکٹر فرمان فتح پوری، کراچی: اردو لغت بورڈ، ۱۹۸۷ء، ج: ۸: ص ۸۶۹

۲۔ **فیروز اللغات**: (مرتبہ) مولوی فیروز الدین، لاہور: فیروز سنز، ۲۰۰۵ء، ص ۹۳۸

۳۔ **رافع اللغات**: (مرتبہ) ڈاکٹر فرمان فتح پوری، لاہور: الفیصل ناشران و تاجران، ۲۰۰۵ء، ص ۳۳۴

۴۔ **فرہنگ آصفیہ**: (مرتبہ) سید احمد دہلوی، لاہور: مکتبہ حسن سہیل لمیٹیڈ، ۱۹۰۸ء، ج: ۲: ص ۲۱۷

۵۔ **مصباح اللغات**: (عربی اردو ڈکشنری)، (مرتبہ) ابوالفضل مولانا عبدالحفیظ بلیاوی، لاہور: پروگریسو بکس، ۱۹۹۶ء، ص ۲۲۵

۶۔ **فرہنگ جامع۔ فارسی بہ انگلیسی و اردو**: (مرتبہ) دکتر سید علی رضا نقوی، اسلام آباد: رایزنی فرہنگی سفارت جمہوری اسلامی ایران، ۱۳۸۲ھ، ص ۴۲۲

۷۔ **اوکسفرڈ انگلش اردو ڈکشنری**: (مرتبہ) شان الحق حقی، اوکسفرڈ: اوکسفرڈ یونیورسٹی پریس ۲۰۰۲ء، ص ۹۷۶

۸۔ **قاموس الاصطلاحات**: (مرتبہ) پروفیسر شیخ منہاج الدین، لاہور: مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، ۱۹۶۵ء، ص ۳۲۹

۹۔ **فرہنگ اصطلاحات جامعہ عثمانیہ**: (مرتبہ) جمیل جالبی، اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان، ۱۹۹۱ء، ص ۱۸۴

۱۰۔ **اردو لغت** (تاریخی اصول پر): (مرتبین) ڈاکٹر مولوی عبدالحق، ڈاکٹر فرمان فتح پوری، ج: ۱۲: ص ۵۲۸

۱۱۔ **فیروز اللغات**: (مرتبہ) الحاج مولوی فیروز دین، ص ۸۸۶

۱۲۔ **رافع اللغات**: (مرتبہ) ڈاکٹر فرمان فتح پوری، ص ۴۲۷

۱۳۔ **فرہنگ آصفیہ**: (مرتبہ) سید احمد دہلوی، ج: ۳: ص ۱۷۱

۱۴۔ **مصباح اللغات** (عربی اردو ڈکشنری): (مرتبہ) ابوالفضل مولانا عبدالحفیظ بلیاوی، ص ۴۲۴

۱۵۔ **فرہنگ جامع، فارسی بہ انگلیسی و اردو**: (مرتبہ): دکتر سید علی رضا نقوی، ص ۵۹۷

۱۶۔ **اوکسفرڈ انگلش اردو ڈکشنری**: (مرتبہ) شان الحق حقی، ص ۵۳۸

۱۷۔ **قاموس اصطلاحات**: (مرتبہ) پروفیسر شیخ منہاج الدین، ص ۲۷۵

۱۸۔ **فرہنگ اصطلاحات جامعہ عثمانیہ**: (مرتبہ) جمیل جالبی، ص ۱۵۲

۱۹۔ **مذاہب عالم کا انسائیکلوپیڈیا**: (مترجمہ) یاسر جواد و سعدیہ جواد، لاہور: نگارشات چیمبرز، ۲۰۰۱ء، ص ۳۲

۲۰۔ **معاشریات مذہب**: (مرتبہ) ڈاکٹر انور سدید، لاہور: مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، ۱۹۹۱ء، ص ۴۰

۲۱۔ **دبستان مذاہب**: (مرتبہ) رشید احمد، لاہور: ادارہ ثقافت، ۲۰۰۲ء، ص ۱۳۵

۲۲۔ **معاشریات مذہب:** (مرتبہ) ڈاکٹر انور سدید، ص ۵۲

۲۳۔ **فلسفۂ مذاہب:** (مترجمہ) یاسر جواد، لاہور: فکشن ہاؤس، ۱۹۹۸ء، ص ۲۰۲

۲۴۔ **دبستان مذاہب:** (مرتبہ) رشید امجد، ص ۱۴۵

۲۵۔ **کلام گرو نانک مع اردو ترجمہ:** (مترجمہ) مخمور جالندھری، لاہور: بک ہوم، ۲۰۱۰ء، ص ۱۷

۲۶۔ ایضاً، ص ۴۷

۲۷۔ //، ص ۵۷

۲۸۔ //، ص ۵۹

۲۹۔ //، ص ۶۲

۳۰۔ //، ص ۶۵

۳۱۔ //، ص ۶۶

۳۲۔ //، ص ۷۶، ۷۷

۳۳۔ ابتدائی مذاہب اور قومی مذاہب کے حوالے سے رشید احمد کی کتاب **"تاریخ مذاہب"** سے رجوع کیا گیا ہے، ملاحظہ کیجیے کتاب مذکور مطبوعہ **قلات پریس کوئٹہ ۲۰۰۰ء۔**

۳۴۔ **یہودیت، تاریخ، عقائد، فلسفہ:** (مترجمہ) ملک اشفاق، لاہور: بک ہوم، ۲۰۰۶ء، ص ۹

۳۵۔ چودھری غلام رسول چیمہ: **مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ**، لاہور: علم و عرفان پبلشرز، ۲۰۰۶ء، ص ۳۸۴

۳۶۔ **کتاب مقدس** (پرانا اور نیا عہدنامہ)، لاہور: پاکستان بائبل سوسائٹی، ۲۰۰۸ء، پیدائش، حصہ ۱، سطر ۶، ۵

۳۷۔ ایضاً، خروج، حصہ ۲، سطر ۱۶، ۱۷، ۱۹

۳۸۔ //، خروج، حصہ ۲۲، سطر ۲۱، ۲۲، ۲۵

۳۹۔ //، خروج، حصہ ۲۳، سطر ۱، ۷، ۸

۴۰۔ //، احبار، حصہ ۵، سطر ۱

۴۱۔ //، احبار، حصہ ۶، سطر ۱، ۲

۴۲۔ //، احبار، حصہ ۱۹، سطر ۱، ۳، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۷، ۱۸

۴۳۔ //، احبار، حصہ ۲۵، سطر ۳۵، ۳۹

۴۴۔ //، احبار، حصہ ۲۶، سطر ۱

۴۵۔ //، استثنا، حصہ ۱۶، سطر ۱۸

۴۶۔ //،استثنا،حصہ۱۸،سطر۹،۱۰،۱۱

۴۷۔ //،استثنا،حصہ۲۰،سطر۱،۱۰

۴۸۔ //،استثنا،حصہ۲۴،سطر۱۷

۴۹۔ //،استثنا،حصہ۲۴،سطر۵

۵۰۔ //،استثنا،حصہ۲۵،سطر۱۵

۵۱۔ //،امثال،حصہ۶،سطر۹،۱۱،۱۲،۱۳،۱۴

۵۲۔ //،یسعیاہ،حصہ۵،سطر۱۱،۱۵

۵۳۔ **وحمپد بدھااوراس کامت:** (مترجمہ) شیوزائن شمیم،شیشوریرشادمنور،لاہور: نگارشات پبلشرز،۲۰۰۸ء،ص ۲۶

۵۴۔ ایضاً،ص ۲۷

۵۵۔ //،ص ۴۹،۵۰،۵۱

۵۶۔ //،ص۵۲

۵۷۔ **کتاب مقدس** (پرانا اور نیا عہدنامہ)،متی،حصہ۵،سطر۱۷،۲۱،۲۲،۲۷،۲۴،۳۴،۳۹

۵۸۔ ایضاً،متی،حصہ۶،سطر۳،۱۶

۵۹۔ //،متی،حصہ۷،سطر۱

۶۰۔ //،لوقا،حصہ۱۲،سطر۵۷

۶۱۔ //،لوقا،حصہ۱۴،سطر۱۱،۱۳

۶۲۔ //،رومیوں،حصہ۱۳،سطر۹،۱۳

۶۳۔ //،رومیوں،حصہ۱۵،سطر۱،۵

۶۴۔ //،کرنتھیوں،حصہ۱۴،سطر۲۷،۲۸

۶۵۔ //،کرنتھیوں،حصہ۶،سطر۱۵

۶۶۔ //،گلتیوں،حصہ۵،سطر۱۹،۲۰،۲۱،۲۲،۲۳

۶۷۔ //،افسیوں،حصہ۶،سطر۲،۴

۶۸۔ //،تیمتھیس،حصہ۴،سطر۱۱

۶۹۔ //،تیمتھیس،حصہ۵،سطر۲،۳،۱۴،۱۷

۷۰۔ //،تیمتھیس،حصہ۶،سطر۴،۵،۶،۱۱،۱۷،۱۸

۷۱۔ آلِ عمران، آیت:۱۱۰ **قرآن کریم** مع اردو ترجمہ وتفسیر، مدینہ منورہ: شاہ فہد قرآن کریم پرنٹنگ کمپلیکس، ۱۴۲۱ھ

۷۲۔ ایضاً، النسآء، آیت:۷۸

۷۳۔ //، النسآء، آیت:۷۹

۷۴۔ //، الّیل، آیت:۵۔۱۱

۷۵۔ //، الشمس، آیت:۸

۷۶۔ **نفسیات واردات روحانی**: (مترجمہ) خلیفہ عبدالحکیم، لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۵ء، ص ۶۳۹

۷۷۔ **قرآن کریم**، التّوبۃ، آیت:۱۱۹

۷۸۔ ایضاً، ال عمران، آیت:۲۰۰

۷۹۔ //، الأحزاب، آیت:۵۳

۸۰۔ //، التوبہ، آیت:۱۲۰

۸۱۔ //، البقرہ، آیت:۴۰

۸۲۔ //، النور، آیت:۳۲

۸۳۔ //، النور، آیت:۳۱

۸۴۔ //، النساء، آیت:۲۵

۸۵۔ //، الانفال، آیت:۲۷

۸۶۔ //، بنی اسرائیل، آیت:۳۴

۸۷۔ //، البَقَرۃ، آیت:۱۷۲

۸۸۔ //، النور، آیت:۲۲

۸۹۔ //، النحل، آیت:۹۰

۹۰۔ //، الفرقان، آیت:۶۳

۹۱۔ //، ھود، آیت:۷۵

۹۲۔ //، المومن، آیت:۷

۹۳۔ //، البقرہ، آیت:۲۵۴

۹۴۔ //، الانفال، آیت:۴۵

۹۵۔ //، الحجر، آیت:۹۴

۹۶۔ //،الفرقان،آیت:٦۷

۹۷۔ //،طٰہٰ،آیت:۴۴

۹۸۔ //،لقمٰن،آیت:۱۸

۹۹۔ //،النور،آیت:۷

۱۰۰۔ //،التوبہ،آیت:۷۷

۱۰۱۔ //،الأعراف،آیت:۵۵

۱۰۲۔ //،النساء،آیت:۵۴

۱۰۳۔ //،الأنفال،آیت:۴۷

۱۰۴۔ //،الحجرات،آیت:۱۲

۱۰۵۔ //،الحجرات،آیت:۱۱

۱۰٦۔ //،الحجرات،آیت:۱۲

۱۰۷۔ //،النساء،آیت:۱۲۲

۱۰۸۔ //،القلم،آیت:۱۱

۱۰۹۔ //،الشّوریٰ،آیت:۴۰

۱۱۰۔ //،النساء،آیت:۱۴۵

۱۱۱۔ //،ال عمران،آیت:۱۸۸

۱۱۲۔ //،النور،آیت:۱۹

۱۱۳۔ //،المؤمنون،آیت:۴،۵،٦،۷

۱۱۴۔ //،ال عمران،آیت:۱۳۴

۱۱۵۔ //،الحجرات،آیت:۱۱

۱۱٦۔ //،الحجرات،آیت:۱۰

۱۱۷۔ //، ال عمران،آیت:۱۰۳

۱۱۸۔ //،البقرہ،آیت:۲۵٦

۱۱۹۔ //، بنی اسرآءیل،آیت:۷۰

۱۲۰۔ //،النساء،آیت:۱

۱۲۱۔ //،البقرۃ، آیت:۸۳

۱۲۲۔ //،الانفال، آیت:۶۱

۱۲۳۔ //،الحجرات، آیت:۱۳

۱۲۴۔ //،الزمر، آیت:۹

۱۲۵۔ //،الانفال، آیت:۶۰

۱۲۶۔ //،النسآء، آیت:۵۹

۱۲۷۔ //،الاعراف، آیت:۸۵

۱۲۸۔ //،المآئدہ، آیت:۲

۱۲۹۔ //،البقرہ، آیت:۲۱۹

۱۳۰۔ //،البقرہ، آیت:۱۹۰

۱۳۱۔ **خیروشر**:(مرتبہ) ڈاکٹر وحید عشرت: لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۷ء، ص ۱۴۳

۱۳۲۔ ڈاکٹر سی اے قادر: **معاشریات مذہب**، ص ۳۹

۱۳۳۔ Will Durant: **The Story of Philosophy,** New York: Garden city publishing co; INC, 1926, pg: 24

۱۳۴۔ **داستان فلسفہ**:(مترجمہ) سید عابد علی عابد، لاہور: فکشن ہاؤس بک، ۲۰۱۰ء، ص ۵۷

۱۳۵۔ George Edward Moore: **Principia Ethica,** Cambridge: The University Press, 1959, pg: 1

۱۳۶۔ **اصول اخلاقیات**:(مترجمہ) عبدالقیوم، لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۳ء، ص ۳۳

۱۳۷۔ **کشف المحجوب**:(مترجمہ) محمد احمد قادری، لاہور: المعارف، ۱۳۹۳ھ، ص ۱۲۶، ۱۲۷

۱۳۸۔ ڈاکٹر نفیس اقبال: **اردو شاعری میں تصوف میر، سودا اور درد کے عہد میں**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۷ء، ص ۲۸

۱۳۹۔ ان خیالات کے سلسلے میں شیخ فرید الدین عطار کی **"تذکرۃ الاولیا"** سے استفادہ کیا گیا ہے، دیکھیے: کتاب مذکور مطبوعہ شبیر برادرز لاہور، ۱۹۹۸ء

۱۴۰۔ یہاں ڈاکٹر نفیس اقبال کی کتاب **"اردو شاعری میں تصوف میر، سودا اور درد کے عہد میں"** سے استفادہ کیا گیا ہے دیکھیے: کتاب مذکور۔

۱۴۱۔ **تصوف اور ہندوستانی معاشرہ**:(مرتبہ) محی الدین، نئی دہلی: موڈرن پبلشنگ ھاؤس، ۱۹۹۸ء، ص ۳۹

۱۴۲۔ یہ نکات ڈاکٹر نفیس اقبال کی کتاب **"اردو شاعری میں تصوف میر، سودا اور درد کے عہد میں"** کے پہلے باب سے خلاصہ کیے گئے ہیں،

دیکھیے: کتاب مذکور۔

۱۴۳۔ Pual Janet and Gebriel Seailles: **A History of the Problems of Philosophy,** translated by Ada Monahan, New York: Macnmillan and co; limited 1902, vol: 1, pg: 4

۱۴۴۔ **تاریخ مسائل فلسفہ**: (مترجمہ) ڈاکٹر میر ولی الدین، کراچی: سٹی بک پوائنٹ، ۲۰۰۸ء، ص ۲۲

۱۴۵۔ یاسر جواد: **عالمی انسائیکلوپیڈیا**، لاہور: الفیصل ناشران وتاجران، ۲۰۰۹ء، ج:ا، ص ۶۰۴

۱۴۶۔ Aristotle: **The Politics of Aristotle or a Treatise on Government,** translated by William Ellis, London: J.M. Dent and sons LTD. New York: E.P. Dutton and co. INC. 1947, pg: vii

۱۴۷۔ یاسر جواد: **عالمی انسائیکلوپیڈیا**، ج:ا، ص ۹۸۵

۱۴۸۔ ایضاً، ص ۱۲۷

۱۴۹۔ Plato's **Republic,** London: J.M Dent and co. 1906 pg: 34

۱۵۰۔ **جمہوریہ**: (مترجمہ) مولوی مرزاہادی رسوا، حیدرآباد دوکن: دارالطبع جامع عثمانیہ، ۱۹۳۵ء، ص ۵۵

۱۵۱۔ Alfered weber autherized: **History of Philosophy,** translated by Frank Thilly, New York: charles scribner's sons, 1897, pg: 117.

۱۵۲۔ **تاریخ فلسفہ**: (مترجمہ) خلیفہ عبدالحکیم، حیدرآباد دوکن: جامعہ عثمانیہ، س ن، ص ۹۸، ۹۹

۱۵۳۔ یاسر جواد: **عالمی انسائیکلوپیڈیا**، ج:ا، ص ۲۷۸

۱۵۴۔ ڈاکٹر نصیر احمد ناصر: **تاریخ جمالیات**، لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۲ء، ص ۱۷۴

۱۵۵۔ Alfered weber: **History of Philosophy,** pg: 145 - 146

۱۵۶۔ **تاریخ فلسفہ**: (مترجمہ) خلیفہ عبدالحکیم، ص ۱۲۳، ۱۲۴

۱۵۷۔ ڈاکٹر نصیر احمد ناصر: **جمالیات**، لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۷۶ء، ص ۴۰۷

۱۵۸۔ Alfered wber: **History of Philosophy,** pg: 434

۱۵۹۔ یاسر جواد: **عالمی انسائیکلوپیڈیا**، ج:ا، ص ۵۶۲

۱۶۰۔ Alfered weber: **History of Philosophy,** pg: 496

۱۶۱۔ یاسر جواد: **عالمی انسائیکلوپیڈیا**، ج:ا، ص ۱۱۷۰

۱۶۲۔ ایضاً،ص ۲۵۷

۱۶۳۔ Will Durant: **The Story of Philosophy,** pg: 553

۱۶۴۔ Alfered weber: **History of Philosophy,** pg: 323

۱۶۵۔ Will durant: **The Story of Philosophy,** pg: 435

۱۶۶۔ یاسر جواد: **عالمی انسائیکلوپیڈیا**، ج:۱،ص ۴۵۰

۱۶۷۔ ایضاً، ج:۲،ص ۱۹۸۴

۱۶۸۔ Alfered weber: **History of Philosophy,** pg: 495

۱۶۹۔ **تاریخ فلسفہ**: (مترجمہ) خلیفہ عبدالحکیم،ص ۴۱۶، ۴۱۷

۱۷۰۔ Hastings Rashdall: **The Theory of Good and Evil,** Book-I, Oxford: Elarendon press, 1907, pg: 3

۱۷۱۔ **نظریہ خیر وشر کی پہلی کتاب**: (مترجمہ) خواجہ عبدالقدوس حیدرآباد دوکن: دارالطبع جامعہ عثمانیہ، ۱۹۳۸ء،ص ۴

۱۷۲۔ Hastings Rashdall: **The Theory of Good and Evil,** Book II, pg: 38, 40, 99

۱۷۳۔ //, Book III, pg: 235, 243, 287

۱۷۴۔ یہاں پروفیسر سعید احمد رفیق کی کتاب **"انسانی قدریں"** کے باب چہارم، پنجم اور ششم سے استفادہ کیا گیا، دیکھیے: کتاب مذکور مطبوعہ روبی پبلشرز کوئٹہ، ۲۰۰۱ء

۱۷۵۔ **فلسفہ مذاہب**: (مترجمہ) یاسر جواد، لاہور: فکشن ہاؤس، ۱۹۹۸ء،ص ۷۵

۱۷۶۔ یہ خیالات ڈاکٹر نصیر احمد ناصر کی **"تاریخ جمالیات"** سے خلاصہ کیے گئے ہیں، دیکھیے: کتاب مذکور۔

۱۷۷۔ ان خیالات کے سلسلے میں ڈاکٹر نصیر احمد ناصر کی کتاب **"جمالیات"** سے استفادہ کیا گیا ہے دیکھیے کتاب مذکور

۱۷۸۔ ریاض الحسن: **فلسفہ جمال**، یوپی: الہ آباد ہندوستان اکیڈیمی، ۱۹۳۵ء،ص ۸۴

۱۷۹۔ ایضاً،ص ۱۷۹

۱۸۰۔ ساجدہ زیدی: **انسانی شخصیت کے اسرار ورموز**، لاہور: یوپبلشرز، ۲۰۰۶ء،ص ۱۰۳

۱۸۱۔ Paul Janet and Gabriel Seailles: **A History of the Problems of Philosophy,** pg: 35

۱۸۲۔ سی۔اے۔قادر: **اخلاقیات**، لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۱ء،ص ۱۷، ۱۸

۱۸۳۔ Geothe: **Faust,** The First Part of the Tragedy, translated by John R. Williams,

Hertfordshire: Words Worth Edition Limited, 1999,

pg: 35

۱۸۴۔ **فاؤسٹ**:(مترجمہ)ڈاکٹر سید عابد حسین، لاہور: بک ہوم، ۲۰۰۷ء، ص ۱۱۰

۱۸۵۔ ڈاکٹر نعیم احمد **فرائیڈ کی تحلیل نفسی**، لاہور: مشعل بکس، ۲۰۰٦ء، ص ۳۳

۱۸٦۔ ایضاً، ص ۳۴

۱۸۷۔ //، ص ۳٦، ۳۷

۱۸۸۔ ایم اے قریشی **فرائڈ اور لاشعور**، لاہور: مجلس ترقی ادب، ۲۰۰۷ء، ص ۸۴

۱۸۹۔ یاسر جواد: **عالمی انسائیکلوپیڈیا**، ج: ۲، ص ۲۱۳٦

۱۹۰۔ غفور شاہ قاسم: **پاکستانی ادب** (۱۹۴۷ء تا حال)، لاہور: بک ٹاک، ۱۹۹۵ء، ص ۲۵

۱۹۱۔ یاسر جواد: **عالمی انسائیکلوپیڈیا**، ج: ۲، ص ۲۱۳٦

۱۹۲۔ ڈاکٹر محمد امین: **مقالات فلسفہ**، ملتان: بیکن بکس، ۱۹۹۴ء، ص ۴۸

۱۹۳۔ ایضاً، ص ۵۸

۱۹۴۔ علامہ محمد اقبال: **کلیات اقبال اردو**، لاہور: مکتبۂ جمال، ۲۰۱۰ء، ص ۴۲۴

۱۹۵۔ یہاں ڈاکٹر محمد امین کی **"مقالات فلسفہ"** سے استفادہ کیا گیا ہے، دیکھیے: **کتاب مذکور**۔

۱۹٦۔ قاضی قیصر الاسلام: **فلسفے کے بنیادی مسائل**، کراچی: نیشنل بک فاؤنڈیشن ۱۹۷٦ء، ص ۱۳٦

۱۹۷۔ یہ حقائق سعید احمد رفیق کی **"انسانی قدریں"** کے صفحات نمبر ۱۴٦، ۱۴۷، ۱۴۸ سے خلاصہ کیے گئے ہیں، دیکھیے: **کتاب مذکور**۔

۱۹۸۔ Machiavelli: **The Prince,** New York: Oxford University Press, 1999, pg: 85

۱۹۹۔ **بادشاہ**:(مترجمہ)ڈاکٹر محمد حسین، لاہور: فکشن ہاؤس، ۲۰۱۰ء، ص ۱۲۰

۲۰۰۔ Michael H. Hart: **The 100,** London: Simon and schuster Ltd, 1993, pg: 134, 135

۲۰۱۔ یاسر جواد: **عالمی انسائیکلوپیڈیا**، ج: ۲، ص ۱۴۲٦

۲۰۲۔ **The New Encyclopaedia Britanica Chicago:** The University of the Chicago, 1992, Vol: 25, Pg: 981

۲۰۳۔ ایضاً، ص ۱۰۱٦

۲۰۴۔ یاسر جواد: **عالمی انسائیکلوپیڈیا**، ج: ۱، ص ۸۰۷، ۸۰۸

۲۰۵۔ John dewey: **Reconstruction in Philosophy,** New York: Henry Holt and company, 1920, pg: 182

۲۰۶۔ **فلسفے کی نئی تشکیل**:(مترجمہ)انتظار حسین، لاہور:شیخ غلام علی اینڈ سنز،۱۹۶۹ء،ص ۲۳۹

۲۰۷۔ اعجاز فاروقی:**پاکستان کا فکری بحران**، لاہور:سنگ میل پبلی کیشنز،۱۹۸۵ء،ص ۷۶،۷۷

۲۰۸۔ ایضاً،ص ۷۸

۲۰۹۔ ان حقائق کے ضمن میں یاسر جواد کے **عالمی انسائیکلوپیڈیا** سے مدد لی گئی ہے:دیکھیے کتاب مذکور۔

۲۱۰۔ النساء،آیت:۱۱۴ **قرآن کریم**

باب دوم: اُردو افسانے میں تصورِ خیر وشر پر تقسیمِ ہند کے اثرات

اردو افسانے میں انسانی اقدار کے حوالے سے جو حقائق منکشف کیے گئے ان میں تقسیم ہند کے نتیجے میں وقوع پذیر ہونے والے اثرات کے حوالے بھی جا بہ جا ملتے ہیں ۔اس سیاسی ، معاشی ، معاشرتی ،تاریخی اور جغرافیائی تبدیلی نے افسانہ نگاروں کے نظریات پر بھی نمایاں اثرات مرتب کیے ۔انھوں نے آزادی ،فسادات ،تہذیب کی بازیابی اور یادِ ماضی کو موضوع بناتے ہوئے رجائیت اور قنوطیت دونوں مکاتب فکر کو پیش کیا لیکن تقسم ہند کے نتیجے میں ہونے والے ناخوش گوار حقائق کی تعداد اتنی زیادہ تھی کہ زیادہ تر افسانوں میں مایوسی ، بے دلی ،ڈر،خوف، ذہنی شکست وریخت اور نفسیاتی مسائل جیسے رجحانات کی عکاسی ملتی ہے ۔تاریخ عالم کا مطالعہ کریں تو غلامی کو شر کی حیثیت حاصل ہے ۔یہی وجہ ہے کہ آزادی کے حصول کے سلسلے میں قربانیوں کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں ۔خیر کے فروغ اور شر سے چھٹکارے کی یہ کوشش ازل سے ہوتی چلی آ رہی ہے اور ابد تک جاری رہے گی ۔انسان ابتدا ہی سے آزادی کا خواہاں ہے لیکن آزادی کی اس کاوش مسلسل سے حاصل ہونے والا وطن عزیز لوگوں کے دلوں پر تعصب ونفرت ،قتل وغارت گری اور نفسانفسی کے ان مٹ نقوش چھوڑ گیا ۔مذاہب ،تصوف، فلسفہ، اخلاقیات اور نفسیات میں ان جذبات کو شر کی حیثیت حاصل ہے ۔سیاسی نظاموں نے اپنے استحکام کے لیے ان کا استعمال کیا۔ تقسیم ہند کے وقت بھی ان شرور کا غلبہ نظر آتا ہے کیوں کہ برصغیر پاک ہند جیسے عظیم خطے کی تقسیم کوئی آسان مرحلہ نہ تھا۔

تقسیم ہند دیکھنے میں دو الفاظ کا مرکب ہے ۔بظاہر اس کا سیدھا سادہ سا مفہوم ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو یہ ایک ایسا واقعہ ہے جس نے دنیا کا نقشہ بدل کر رکھ دیا ۔قیامِ پاکستان سے دنیا کے نقشے میں ایک اور مملکت کا اضافہ ہوتا نظر آتا ہے ۔تاہم اس تبدیلی سے جو اثرات مرتب ہوئے اس سے تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ ہو جاتا ہے ۔آغا اشرف اپنی کتاب ''سوتے لوگ جاگتا شہر'' میں ہندوستان کی تقسیم کا الم ناک نقشہ تجسیمی رنگ میں کھینچتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''بھارت ماتا کو سوراج کا کلوروفام سونگھا کر سر سٹیفورڈ کرپس ہوسپٹل کے آپریشن تھیٹر میں
> آپریشن ٹیبل پر ڈال دیا گیا تھا ۔بڑے بڑے چابک دست سرجن بڑے بڑے مشاق جراح ہاتھوں
> میں جراحت کے اوزار اور منہ میں سگار لیے سرجری کر رہے تھے ۔
>
> سر الگ ۔دھڑ الگ ۔ٹانگیں الگ ۔پیٹ چاک کیا تو آنتیں نکال کر الگ رکھ دیں ۔دل،

گردے، جگر، معدہ نکال کر الگ رکھ دیا۔ اس کے باوجود ان کے کٹے ہوئے اعضا کی فعالیت میں ذرا فرق نہ آیا تھا۔ وہ ریزہ ریزہ نظامِ جسم سے الگ ہو کر بھی اپنا کام کر رہے تھے اور پھر سب سے زیادہ حیرت انگیز بات تو یہ تھی کہ دل دو ٹکڑوں میں تقسیم تھا اور دھڑک رہا تھا۔

یہ آپریشن فنِ سرجری، فنِ جراحت کا ایک اعجاز تھا۔ کرشمہ تھا۔ دنیا کا آٹھواں عجوبہ تھا۔

بھارت ماتا کی یہ تقسیم، یہ بٹوارہ معیاری ناپ تول اور دیانت دارانہ فہمائش و پیمائش کا ایک نرالا نمونہ تھا۔

جب کہ ٹکڑوں میں تقسیم ہر عضو جہاں جہاں پڑا چیخ رہا تھا۔ دیکھو یہ کیا غضب ہے۔ میرے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے گئے۔ جب کہ معدے کو یہ شکایت تھی میرا ایک تہائی حصہ جگر سے پیوست کر دیا گیا ہے اور جگر کو یہ شکوہ تھا کہ آنکھیں چہرے سے نکال کر اس میں لگا دی گئی ہیں۔ دائیں ٹانگ کہتی تھی اس کا پاؤں غائب ہے اور بائیں ٹانگ کا یہ واویلا تھا کہ اس کے پاؤں کی انگلیاں نہیں ہیں''۔(۱)

یہ محض وہ احساسات ہیں جو برِصغیر پاک و ہند کی تقسیم پر پیدا ہوئے۔ دیکھنا تو یہ ہے کہ ہندوستان میں بسنے والی قوم پر اس کے کیا اثرات مرتب ہوئے؟ یہ وہ قوم ہے جو صدیوں سے ایک دوسرے کے ساتھ رہتی آئی تھی۔ ان لوگوں نے ہند اسلامی تہذیب میں رچی بسی فضا کے تحت اپنی زندگی گزاری۔ بہ ظاہر ان میں اختلافات بھی رہے ہیں، مفاہمت بھی ہوئی، رنجش بھی رہی اور محبت بھی نظر آئی۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ہند اسلامی تہذیب میں اینگلو انڈین تہذیب بھی آن ملتی ہے اور اس نئی تہذیب کو 'ہند اسلامی اینگلو تہذیب' کا نام دیا جا سکتا ہے۔ ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی گویا ایک اعلان ہے کہ ہند اسلامی تہذیب کا اینگلو تہذیب سے کوئی ناتا نہیں۔ بعد ازاں ۱۹۴۷ء کا تاریخی واقعہ یہ ثابت کر دیتا ہے کہ ہند اسلامی تہذیب ایک تہذیب نہیں تھی بل کہ دو مختلف اور متنازع تہذیبوں کا اتصال تھا۔ چناں چہ 'دو قومی نظریہ' وجود میں آتا ہے۔ خیر و شر کے حوالے سے دیکھیں تو دونوں قوموں کے اپنے اپنے نظریات ہیں۔ خیر و شر کے انھیں تصورات پر فرقہ وارانہ فسادات کا سلسلہ استوار رہتا ہے۔ اختلافات بڑھ جاتے ہیں اور صدیوں کی دوستی دشمنی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ شیخ محمد غیاث الدین اپنی کتاب ''ہندو مسلم فسادات اور اردو افسانہ'' میں فرقہ واریت کی کچھ یوں وضاحت کرتے ہیں:

''فرقہ واریت ایک ذہنیت (آئیڈیالوجی) کا نام ہے جو کسی انسان، گروہ اور فرقے کو اپنی تہذیب، رسم و رواج، کلچر، مذہب، روایت، زبان اور تاریخ کے احترام میں غیر معتدل بنا دیتی ہے۔ جب تصورِ حیات کی شکل نفرت، بغض انتقام اور جارحیت میں بدل جاتی ہے تب فرقہ واریت کی پیدائش ہوتی ہے اور جب فرقوں کا یہ نظریہ زندگی عملی طور پر سامنے آتا ہے تو دونوں میں ٹکراؤ کے بعد

فرقہ وارانہ فساد کی ولادت ہوتی ہے اور تب آبادیاں ویرانوں میں، قہقہے آنسوؤں میں، مسرتیں غموں میں، دوستی دشمنی میں، رشتے فاصلوں میں، انسانیت بربریت میں اور زندگی موت میں تبدیلی ہو جاتی ہے''۔(۲)

زندگی، آبادی، ہنسی، مسرت، دوستی، قربت اور انسانیت کے جذبات ہر زمانے اور اقوام کے ہر معاشرے میں 'خیر' سے عبارت رہے ہیں۔ ہندوستان کی تقسیم کے وقت برپا ہونے والے فرقہ وارانہ فسادات اس طرح کے جذبات کے بجائے ویرانی، آنسو، غم، دشمنی، فاصلے، بربریت اور موت جیسے حقائق سے متعارف کراتے ہیں جو عین 'شر' ہیں، اور جن کی اجازت کسی مذہب یا معاشرے کے اصول وضوابط نہیں دیتے۔ چناں چہ پہلی سطح پر اردو افسانے میں ہمیں یہ موضوع نظریاتی اساس سے ہٹ کر کلی انسانی جذبات کی روشنی میں تقویت پکڑتا دکھائی دیتا ہے۔ خصوصاً افسانہ نگاروں نے اس عظیم واقعے کے اس جذباتی پہلو کو بالکل مختلف انداز سے محسوس کیا ہے۔ شہزاد منظر ''پاکستان میں اردو افسانے کے پچاس سال'' میں اس امر پر رقم طراز ہیں:

''قیام پاکستان سے قبل برصغیر کی تقسیم کے وقت جو واقعات رونما ہوئے۔ اس نے برصغیر کے افسانہ نگاروں، شاعروں اور دانش وروں کو دہلا کر رکھ دیا۔ یہ سانحات تھے ہندو مسلم فسادات، عورتوں کا اغوا اور عصمت دری اور معصوم بچوں، بوڑھوں اور عورتوں کا بہت بڑے پیمانے پر قتل عام اور ایک کروڑ انسانوں کا ایک ملک سے دوسرے ملک نقل مکانی۔ یہ واقعات اس قدر اندوہ ناک اور لرزہ خیز تھے کہ ابتدا میں یہ سمجھ میں ہی نہ آیا کہ یہ سب کچھ کیا ہو رہا ہے۔ اس لیے کہ مسلم لیگ اور کانگرس میں سے کسی کو بھی یہ معلوم نہ تھا کہ برصغیر کی تقسیم کے اعلان کے ساتھ ہی اتنے بڑے پیمانے پر قتل و غارت گری شروع ہو جائے گی......''۔(۳)

ان ادیبوں نے تقسیم ہند کے اثرات کے حوالے سے تو موثر افسانے لکھے جن میں خیر وشر کے حوالے سے مختلف اقدار، کیفیات وجذبات کو اخذ کیا جا سکتا ہے۔ ۱۹۴۷ء کے بعد اردو شاعری اور نثر میں فسادات کو موضوع بنایا گیا۔ سیاسی تنزل کے نتیجے میں رونما ہونے والی ناانصافی نے خصوصیت کے ساتھ مزاحمتی ادب کو فروغ دیا۔ چناں چہ اُردو ادب میں عسکری آمریت کے خلاف لکھا گیا، پاک بھارت جنگیں موضوع بنیں اور اس سے ہٹ کر انفرادی سوچ کا حامل ادب بھی ملتا ہے جس میں عام زندگی سے متعلق کرداروں کو موضوع بنایا گیا۔ منفی، مثبت اور خیر وشر کی آویزش رکھنے والے یہ کردار زندگی کی مختلف سطحوں کی عکاسی کرتے ہیں۔ اردو افسانے میں وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ رونما ہونے والی تبدیلیوں کے حوالے سے

مختلف افسانے ملتے ہیں جن میں پائے جانے والے خیر وشر کے عناصر کا مختلف حوالوں سے جائزہ لینا مقصود ہے۔تقسیم ہند کے وقت ہونے والے فسادات کے بارے میں لکھے گئے افسانوں میں خیر وشر کے حوالے سے مختلف تصورات ملتے ہیں جو مثبت اور منفی جذبات پر مبنی ہیں۔مختلف افسانہ نگاروں کے ہاں یہ کیفیات وجذبات ذیل کے نکات کے تحت بیان کیے جاسکتے ہیں:۔

۱۔ محبت وغیر جانب داری/نفرت وتعصب:۔

ان کے برعکس محبت اور غیر جانب داری کی صفات کو احسن سمجھا جاتا ہے۔نفرت اور تعصب منفی اقدار ہیں۔دنیا کا ہر مذہب محبت کی تلقین کرتا ہے۔محبت وہ جذبہ ہے جو انسان کو انسانیت کے درجے پر فائز کرتا ہے۔تعصب چھوٹے پیانے پر ایک یا ایک سے زیادہ افراد کے مابین نفرت کا بیج بوتا ہے جب کہ بڑے پیانے پر دو ملکوں اور دو قوموں کے مابین دشمنی کی دیوار کھڑی کر دیتا ہے۔مختلف مذاہب جیسے اسلام، بابا گرونانک اور گوتم بدھ تعصب کی بجائے انسانیت کا درس دیتے ہیں۔ اسلام میں تو مذہبی آزادی کی پوری اجازت دی گئی ہے،اسی طرح مذہبی دل آزاری کی ممانعت ملتی ہے۔خیر وشر کے حوالے سے فلسفے کے مباحث کا بغور جائزہ لیں تو تعصب کو شر کی حیثیت حاصل ہے۔تصوف تو صرف اور صرف انسانیت کی تلقین کرتا ہے۔جس کی بنیاد محبت اور غیر جانب داری ہے۔نفسیات کے علم میں جانب داری شر کی کیفیت ہے۔جہاں تک سیاسی نظریات کا تعلق ہے ایک اکائی کے طور پر ہر سیاسی نظام میں تعاون ویکجہتی اس کے استحکام کی ضمانت ہے۔ایسے میں نفرت اور تعصب سیاسی نظام میں انتشار اور بدنظمی کو فروغ دیتا ہے۔

تقسیم ہند سے کے وقت شرور کی قوتوں میں سے فعال قوت نفرت اور تعصب کی دکھائی دیتی ہے۔ہم دیکھتے ہیں کہ جب برصغیر پاک وہند کے مسلمان 'دوقومی نظریہ' پیش کرتے ہیں اور مسلمان ہونے کے ناتے ایک آزاد مملکت کی خواہش کا اظہار کرتے نظر آتے ہیں تو ہندوؤں،سکھوں اور دیگر اقلیتوں کے دلوں میں نفرت اور تعصب کا جذبہ پنپنے لگتا ہے۔اگرچہ تقسیم ہند سے پہلے بھی تعصب ونفرت کی ان جھلکیوں کے مختلف حوالے ہمیں تاریخ ہند میں نظر آتے ہیں لیکن نفرت وتعصب کا یہ لاوا جس شدت سے تقسیم ہند کے وقت پھوٹتا ہے اس کی مثال تاریخ کے اوراق میں تلاش کرنا محال ہے۔اُردو کے مختلف افسانہ نگاروں نے شر کے اس بنیادی جذبے کو اپنے افسانوں میں مختلف انداز سے ابھارا ہے۔دل چسپ امر یہ ہے کہ اس موقعے پر ہمیں غیر جانب داری اور محبت واُنسیت جیسے خیر پر مبنی جذبات بھی دیکھنے کو ملتے ہیں اور یہ انسانی فطرت کے عین مطابق ہے۔امام غزالی نے ''خلق مسلم'' میں بڑے حقیقت پسندانہ انداز میں اس جانب توجہ دلائی ہے۔لکھتے ہیں:

''خلل پذیر نفوس مضبوط سے مضبوط نظام میں بھی انتشار پیدا کر دیتے ہیں اور اپنے پست

اغراض کی طرف راہ نکالنا چاہتے ہیں مگر شریف نفوس بگڑے ہوئے حالات کو بھی درست کر دیتے ہیں،ان کی شرافت ان کے اندروں سے چھلکتی ہے ۔لہٰذا وہ سخت ترین طوفانوں میں بھی خوبی سے کام کرتے ہیں''۔(۴)

قیامِ پاکستان کے وقت رونما ہونے والے فسادات کو موضوع بناتے ہوئے اُردو کے افسانہ نگاروں نے محبت و نفرت تعصب اور جانب داری کے حوالے سے قلم اٹھایا اور ہر دو مثبت اور منفی رویوں کو اپنے کرداروں کے ذریعے پیش کیا ہے ۔اس سلسلے میں اشفاق احمد (۱۹۲۵ء۔۲۰۰۴ء) کے افسانوی مجموعے''ایک محبت سو افسانے'' کے افسانے 'سنگ دل' کا مرکزی کردار تقسیم ہند کے فوراً بعد مغویہ عورتوں کی بازیافت کے سلسلے میں لیا ژاں ایک آفیسر کی حیثیت سے جاتا ہے ۔وہاں وہ اپنے والد کے دیرینہ دوست کے ہاں قیام کرتا ہے ۔انھیں وہ پتا جی کہا کرتا تھا ،اسی طرح پتا جی کے بچے پمی اور امر اس کے والد کو ابا جان کہا کرتے ۔دونوں خاندانوں میں تقسیم ہند سے قبل گہری دوستی تھی ۔ایک دن وہ پتا جی کے بچوں کے ساتھ سیر کو جاتا ہے راستے میں اس کو امر کے دل میں پنپنے والے تعصب اور نفرت جیسے شرور کا ادراک اس وقت ہوتا ہے جب امر کہتا ہے:

''اب یہ علاقہ مسلوں سے بالکل صاف ہو چکا ہے ۔مسلے بہت برے ہوئے ہیں''۔اس نے ہوا میں گھونسا گھما کر کہا۔''سب کو مارتے ہیں''۔

پمی نے اسے جھڑکا۔''یہ بڑا آوارہ ہو گیا ہے ۔اسے ابا جان کے پاس لے جاؤ''۔

امر نے گھبرا کر پوچھا۔''ابا جان کون؟''

''ہیں ایک''۔پمی ہنسی۔''ہم سب ان سے پٹ چکے ہیں ۔ایک دفعہ تم بھی ان کی مار کھالو گے تو ٹھیک ہو جاؤ گے اور ایسی بکواس نہیں کرو گے''۔

امر سہم گیا۔''کیا وہ بھی مسلے ہیں؟''ہم دونوں ہنس پڑے''۔(۵)

دیکھا جائے تو پتا جی اور ابا جان کی دوستی تمام تعصّبات سے بالا ہے ۔یہی وجہ ہے کہ تقسیم ہند کے بعد افسانے کا مرکزی کردار ہندوستان جانے پر پتا جی کے ہاں قیام کرتا ہے لیکن بچہ 'امر' جس معاشرے کی نمائندگی کر رہا ہے ۔اس معاشرے میں تعصب کا یہ پیڑ کہیں گہری جڑیں پکڑ چکا ہے ۔یہ معاشرہ ہندو معاشرہ تھا ،مسلمان معاشرہ تھا ،سکھ معاشرہ تھا اور انگریز معاشرہ تھا ۔تقسیم ہند کے وقت تعصب اور نفرت کے جذبات کا سمندر امڈا آ رہا تھا ۔اپنے اپنے مذاہب کے ہتھیاروں سے سب ایک دوسرے کو ذبح کر رہے تھے اور ایذا پہنچا رہے تھے ۔آغا اشرف مختلف مذاہب کے افراد میں پائے جانے

والے تعصب کو پیش کرتے ہوئے اپنی کتاب ''سوتے لوگ جاگتا شہر'' میں لکھتے ہیں:

''ست سری اکال

اللہ اکبر

ہر ہر مہادیو۔بندے ماترم۔!!!

برچھے، نیزے، کرپانیں اور تلواریں چمک رہی تھیں۔راشٹریہ سیوک سنگھ۔مہا سبھائی۔
جن سنگھی۔مختلف مذہبی تنظیمیں۔دہشت پسند تخریب کار۔جن کی اپنی رگیں نبضیں، اعصاب، خون
کی گردشیں فرقہ وارانہ تعصب سے متاثر تھیں۔مکانوں دکانوں کو آگ لگائی جا رہی تھی۔جگہ جگہ
بموں کے دھماکے ہو رہے تھے۔چاروں طرف پتھر برس رہے تھے۔ہندو پتھر۔مسلمان پتھر۔سکھ
پتھر۔بت پرستوں کے پتھر۔خدا پرستوں کے پتھر۔تیزاب کی پچکاریاں چل رہی تھیں۔لہو کے
فوارے اچھل رہے تھے۔سوڈے کی بوتلوں کی بارش ہو رہی تھی''۔(۶)

''سنگ دل'' افسانے کا مرکزی کردار جو کہ مسلمان ہے ان پتھروں سے بچاؤ کے لیے اگر قیام بھی کرتا ہے تو کہاں؟ پتاجی کے گھر میں جہاں سوائے محبت اور دوستی کے اور کوئی رشتہ نہیں۔دوسری طرف دوستی اور محبت پر مبنی خیر کے پہلو ہمیں منٹو (۱۹۱۲ء۔۱۹۵۵ء) کے افسانے 'رام کھلاون' میں نظر آتے ہیں۔یہ افسانہ ان کے افسانے مجموعے ''خالی بوتلیں خالی ڈبے'' میں شامل ہے۔اس افسانے کا ایک کردار رام کھلاون ہے جو پیشے کے لحاظ سے دھوبی ہے۔زہریلی شراب پینے سے وہ موت کے دروازے تک جا پہنچتا ہے۔افسانے کے مرکزی کردار کی بیوی نہایت توجہ سے اس کا علاج کرواتی ہے اور وہ زندگی کی طرف لوٹ آتا ہے۔وہ زندگی جسے فلسفے کی نظر میں خیر کی حیثیت حاصل ہے لیکن تقسیم ہند کے دوران ہونے والے فسادات میں رام کھلاون موت کا علم بردار بن جاتا ہے اور اپنے ہی محسن کی جان کے درپے ہو جاتا ہے۔موٹا ڈنڈا ہاتھ میں لیے، مسلمانوں کو گالیاں دیتا لڑکھڑاتا وہ اس کی جانب بڑھتا ہے۔وار کرنے ہی لگتا ہے کہ اسے اپنی غلطی کا احساس ہو گیا۔افسانہ نگار اس کی کیفیت بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:

''رام کھلاون نے وار کرنے کے لیے ڈنڈا اٹھایا......ایک دم اس کی آنکھیں سکڑیں، پھر
پھیلیں، پھر سکڑیں، ڈنڈا ہاتھ سے گرا کر اس نے قریب آکر مجھے غور سے دیکھا اور پکارا''۔''صاب!
''پھر وہ اپنے ساتھیوں سے مخاطب ہوا۔''یہ مسلمین نہیں ...... یہ میرا صاب ...... بیگم صاحب کا
صاب ......وہ موٹر لے کر آیا تھا......ڈاکڈار کے پاس لے گیا تھا......جس نے میرا جلاب ٹھیک
کیا تھا''۔(۷)

رام کھلاون لاشعوری طور پر اپنی جبلت اڈ کے تحت واحد متکلم کی جان تو لینا چاہتا ہے لیکن اس کی 'سپر ایغو' جو ضمیر کے مترادف ہوتی ہے، اسے روکتی ہے۔ احسان کا بدلہ احسان جیسی اخلاقی قدر رام کھلاون کی تربیت کا حصہ ہے۔ وہ جو شراب کے نشے میں چور تھا عارضی طور پر شر کا مرتکب ہو رہا تھا۔ نشہ اترتے ہی اس کے اندر کا انسان جاگتا ہے اور اسے رونے پر مجبور کر دیتا ہے۔

احمد ندیم قاسمی (۱۹۱۶ء۔۲۰۰۶ء) کا افسانہ 'پرمیشر سنگھ' مختلف لوگوں کی نفسیات کو بیان کرتا ہے۔ ''خود منتخب کردہ چالیس بہترین افسانے'' میں شامل یہ افسانہ ایک کردار کے اندر خیر و شر کے بدلتے تصورات کو پیش کرتا ہے۔ ہجرت کے وقت پرمیشر سنگھ اپنے بیٹے کرتار سنگھ کو کھو بیٹھتا ہے۔ ہندوستان پہنچنے پر جب وہ اختر کو سکھوں کے نرغے میں دیکھتا ہے تو اسے اختر میں کرتار کی جھلک نظر آتی ہے۔ وہ اسے اپنے گھر لے آتا ہے۔ پرمیشر سنگھ کی بیوی اور بیٹی اختر سے سخت نفرت کرتی ہیں اس طرح یہ افسانہ نفرت اور محبت جیسے خیر و شر کے تصورات کے حامل افراد کی نفسیات کو ایک ہی پس منظر میں بڑی کامیابی سے پیش کرتا ہے۔ پروفیسر فتح محمد ملک ''جب بادل اُمڈے اور دیگر منتخب افسانے'' کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

> ''پرمیشر سنگھ اختر کو اختر کی بجائے کرتار سنگھ کے روپ میں دیکھتا ہے اور اس کے ساتھ وہ سارے چاؤ چو نچلے کرتا ہے، جو وہ اپنے بیٹے کرتار سنگھ سے نہیں کر سکا۔ مگر پرمیشر سنگھ کی بیوی، اس کی بیٹی، گرنتھی جی اور پورا گاؤں اختر کو کرتار سنگھ کے روپ میں دیکھتے ہوئے بھی اسے اس نفرت کا نشانہ بناتا ہے جو سکھوں کی بستی میں آباد مسلے کا صدیوں سے مقدر رہی ہے۔ پرمیشر سنگھ کی بیٹی امر کور جو بیمار اختر کے حلق میں پانی کی ایک بوند ٹپکانا گناہ سمجھتی ہے اور ہر آن اختر کی بوٹی بوٹی کر ڈالنے کے سنہری موقع کی تلاش میں سرگرداں ہے، اس بھرپور نفرت کی علامت ہے۔ اسی نفرت سے تنگ آ کر اختر نئے وطن کی راہ لیتا ہے اور پاکستان سے بلند ہوئی اذان کی آواز سن کر خوشی سے پھولا نہیں سماتا''۔(۸)

جہاں سکھ معاشرت کی نفرت کا ٹھاٹھیں مارتا سمندر اختر کو سکھ مت کے بھنور میں جکڑ لینا چاہتا ہے وہاں پرمیشر سنگھ ایک ناخدا کی طرح اسے اس بھنور سے نکالنا چاہتا ہے۔ جب لوگ پرمیشر سنگھ کو مجبور کرتے ہیں کہ وہ اختر کو اپنا کرتارا بنا لے تو پرمیشر اس کی سخت مخالفت کرتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ خالد ایک مسلمان کی زندگی گزارے تاکہ کوئی بھلا مانس اس کے بیٹے کرتارے کو سکھ کی طرح زندگی گزارنے کی اجازت دے۔ وہ اس دکھ سے آشنا ہے جو خالد کے والدین کے دل میں موجود ہوگا کیوں کہ اس کا اور خالد کے والدین کا دکھ سانجھا تھا۔ اس پورے افسانے میں خیر و شر کے جذبات ایک دوسرے سے متصادم نظر آتے ہیں کہیں نفرت ہے تو کہیں محبت، کہیں جانب دارانہ رویے ہیں تو کہیں غیر جانب داری پر مبنی احساسات۔

پرمیشر سنگھ انسانیت کے درجے پر فائز ہونے کے باوجود مجبور ہو جاتا ہے۔سماج اور گرنتھی جی کے مجبور کرنے پر وہ اختر کو خالصے کی سی پگڑی پہنانے ،کڑا پہنانے اور دھرم شالہ بھیج کر پر شاد کھلانے پر راضی ہو جاتا ہے۔(۹)نفرت اور تعصب کے منفی جذبات کا حامل یہ معاشرہ بھول جاتا ہے کہ کسی بھی مذہب سے وابستہ یہ رواج اور رسومات کسی کی روح کو تبدیل نہیں کر سکتیں۔محض ان حلیوں یا طور طریقوں کو اپنا لینے سے کوئی انسانیت کے درجے پر فائز نہیں ہو سکتا ۔منٹو (۱۹۱۲۔۱۹۵۵ء)اپنے افسانے 'موذیل' میں یہی پیغام دیتے نظر آتے ہیں۔موذیل جس کا تعلق کسی مذہب سے نہیں وہ اپنے سکھ دوست ترلوچن کو رشتہ ازدواج جیسے بندھن میں نہیں باندھتی اور جب ترلوچن کرپال کور سے وابستہ ہو جاتا ہے تو وہ ان دونوں کی مدد کرتی ہے۔اپنی جان کی پروا کیے بغیر موذیل ایک جی دار عورت کا کردار ہے، وہ مذہبی رسوم و رواج اور طور طریقوں کو پسند نہیں کرتی ۔وہ اپنے سکھ دوست ترلوچن سے کہتی ہے:

"۔۔۔مجھے معلوم ہے کہ تم پتلون کے نیچے ایک سلی سا انڈرویر پہنتے ہو جو نیکر سے ملتا جلتا ہے ...... یہ بھی تمہاری داڑھی اور سر کے بالوں کی طرح تمہارے مذہب میں شامل ہے ......شرم آنی چاہیے تمہیں، اتنے بڑے ہو گئے ہو اور ابھی تک یہی سمجھتے ہو کہ تمہارا مذہب تمہارے انڈرویر میں چھپا ہوا بیٹھا ہے"۔(۱۰)

دوسری طرف ترلوچن جو ایک کٹر سکھ ہے اپنی منگیتر کرپال کور کو بچانے کے لیے موذیل کا سہارا لینے پر مجبور ہے،اس موذیل کا سہارا جو کسی مذہب پر یقین نہیں رکھتی ۔اس کا مذہب صرف انسانیت ہے جو تمام مذاہب کا جزو لاینفک ہے۔یہی وجہ ہے کہ موذیل اپنی جان پر کھیل کر ترلوچن کی منگیتر کی جان بچاتی ہے۔مذہب اور روایات کے حوالے سے اس کے نظریات عجیب وغریب ہیں۔اتنے حیران کن کہ کسی بھی مذہب اور معاشرے میں ایسے نظریات کو شرہی سمجھا جائے گا۔مذہب کے نقطۂ نظر سے موذیل کا کردار سراسر شر ہے لیکن مصنف نے اس کردار کو خیر کے علم بردار کے طور پر پیش کیا ہے۔

انتظار حسین (پ:۱۹۲۵ء) کے افسانوی مجموعے "گلی کوچے" میں شامل افسانے 'فجا کی آپ بیتی' کا مرکزی کردار فجا بنیادی طور پر امن پسند خیالات کا حامل نہیں ۔وہ لڑائی جھگڑے کو بہادری سمجھتا ہے۔فسادات کے دوران بھی وہ اس کے مواقع ڈھونڈنا چاہتا ہے۔افسانے میں جابجا اپنے استاد کی پہلوانی کے قصے سناتا ہے اور ماتم کرتا ہے کہ لوگ بزدل ہو گئے ہیں اور لڑائی کا مزا نہیں رہا۔لڑائی جھگڑا کرنا کسی بھی حوالے سے خیر کی حیثیت نہیں رکھتا سوائے اس کے کہ حالات انسان کو مجبور کر دیں۔مختلف مذاہب،تصوف ،فلسفہ اور سیاسی نظاموں کے اصول وضوابط کا مقصد پرامن طریقے سے زندگی گزارنے کے لیے انسان کو راغب کرنا ہے پھر بھی انسان کو جب موقع ملتا ہے اس کے اندر کا حیوان بیدار ہو جاتا ہے۔یہی

مواقع اس کا امتحان ہیں اگر وہ سرخ رو ہو جائے تو اپنے اعلیٰ وارفع مقصد کو پالیتا ہے ورنہ زندگی کی تاریک راہوں میں بھٹکتا رہتا ہے تا وقت یہ کہ موت اسے اپنی آغوش میں سمیٹ نہ لے۔ یہ فجا کے اندر کا تعصب ہے جس کی وجہ سے وہ سوچتا ہے کہ مسلمانوں کو گاجر مولی کی طرح کاٹا جارہا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ ہندو کی مسلمانوں سے کامیابی کی وجہ یہ ہے کہ ان کا ساتھ فوج دیتی ہے۔ کوڑگاؤں کے مسلمانوں نے جاٹ ہندوؤں کا ڈٹ کر مقابلہ کیا لیکن شکست ان کا مقدر بنی کیوں کہ اہل پٹیالہ نے جاٹ ہندوؤں کی فوجی مدد کی تھی۔ اگر اس وقت حیدرآباد والے کوڑگاؤں کے مسلمانوں کی فوجی مدد کر دیتے تو جاٹ ہندوؤں کے دانت کھٹے کرنا کوئی مشکل کام نہ تھا۔ اس کے خیال میں تو کابل کے مسلمانوں کو چاہیے تھا کہ وہ بھی حملہ کر دیتے تا کہ ہندوؤں کو پتا چلتا کہ ان کی کیا حیثیت ہے۔ پوری دنیا میں پھیلے ہوئے مسلمان متفق ہو جائیں تو ہندو، جاٹ اور سکھوں کی کیا حیثیت؟ شیخ محمد غیاث الدین اپنی کتاب ''فرقہ واریت اور ہندی اردو افسانے (۱۹۴۸ء۔۱۹۷۸ء)'' میں فجا کے کردار کے حوالے سے لکھتے ہیں:

> ''فجا کا کردار ایک عام مسلمان کا کردار ہے جس کے ذہن میں وہ تمام خواب براجمان ہیں جو بچپن سے اس کے گھر اور ماحول نے دکھائے ہیں۔ عام مسلمانوں کی یہ بنیادی سوچ ہوتی ہے کہ اس سے اچھا کوئی نہیں، فجا بھی ایک ایسا ہی مسلمان ہے''۔(۱۱)

ان کی رائے سے اگر اتفاق کر بھی لیا جائے تو اس کی یہ پہلوانی کے قصے اور لڑائی کا شوق کسی خاص مذہب سے متعلق نہیں بل کہ اس کی اپنی ذاتی شخصیت کا خاصہ ہے۔ انتظار حسین کے ہاں اکثر ایسے کردار مل جاتے ہیں جو انسانیت کے درجے سے گر کر حیوان کی جون میں تبدیل ہو جاتے ہیں فجا بھی ایک ایسا ہی کردار ہے جو لڑائی جھگڑے کے مواقع ڈھونڈتا رہتا ہے۔ وہ ایک ایسی نفسیات کا حامل انسان ہے جو جان دینے اور جان لینے کے درپے رہتا ہے۔ تقسیم ہند کے وقت حالات اس کے لیے موقع فراہم کرتے ہیں کہ وہ اپنے شوق کی تکمیل کر سکے۔ اس پورے افسانے میں اس کی باتوں سے یوں محسوس ہوتا ہے جیسے اس میں زیادہ دم خم نہیں محض باتیں ہی باتیں ہیں۔

ایسے افسانوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ تعصب کے شر کا شکار وہ لوگ بھی بنتے ہیں جو انتہائی سادہ، پرخلوص اور بنیادی انسانی جذبوں سے معمور ہوتے ہیں جنھوں نے کبھی کسی کو ضرر پہنچانے کا تصور بھی نہ کیا ہوگا۔ اشفاق احمد کے افسانوی مجموعے ''گڈریا (اجلے پھول)'' کے افسانے 'گڈریا' کا مرکزی کردار ایک ہندو گڈریا ہے۔ وہ ایک مسلمان استاد سے کسبِ فیض کے بعد دین اسلام کے ایک ایک پہلو سے عشق کا اظہار کرتا ہے۔ اس کا شاگرد اسے ایک طرف داؤجی

کہہ کر پکارتا ہےتو دوسری طرف گالیاں بھی دیتا ہے لیکن یہ اف تک نہیں کہتا۔ایک بےضرر انسان جو بیوی کے کوسنے سن کر بھی خاموش رہتا ہے لیکن فسادات کے دوران وہ مسلمانوں کے ہاتھوں تذلیل کا دکھ سہتا ہے۔ وہ اپنے علم اور اسلام سے رغبت کے باوجود ایک غنڈے رانو (مسلمان) کی بکریاں چرانے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ یہ شر کا نمائندہ کردار ہے اس کا تعارف کرواتے ہوئے افسانہ نگار کہتا ہے:

''رانو ہمارے محلے کا بڑا ہی کثیف سا انسان تھا۔بدی اور کینہ پروری اس کی طبیعت میں کوٹ کوٹ کر بھری تھی...... ہمارے گھر کے آگے سے گزرتے ہوئے وہ یونہی شوقیہ لاٹھی زمین پر بجا کر داؤجی کو''پنڈتا جے رام جی کی'' کہہ کر سلام کرتا۔داؤجی نے اسے کئی مرتبہ سمجھایا کہ وہ پنڈت نہیں ہیں،معمولی آدمی ہیں کیوں کہ پنڈت ان کے نزدیک پڑھے لکھے اور فاضل آدمی کو کہا جا سکتا تھا لیکن رانو نہیں مانتا تھا۔وہ اپنی مونچھ چبا کر کہتا۔

''لے بھئی جس کے سر پر بودی (چٹیا) ہو، وہ پنڈت ہی ہوتا ہے''۔......چوروں یاروں سے اس کی آشنائی تھی۔شام کو اس کے بارے میں جوا بھی ہوتا اور گندی اور فحش بولیوں کا مشاعرہ بھی''۔(۱۲)

جب فسادات شروع ہوئے تو رانو کو جس کا تعلق مسلمان گھرانے سے تھا،اپنے تعصب کی آگ کو بھڑکانے کا موقع مل جاتا ہے۔مسلمانوں کے اس علاقے میں ہندوؤں کے لیے کوئی جگہ نہ تھی۔تمام ہندو ہجرت کر کے جا چکے تھے۔رانو اپنی تمام نفرت کا اظہار داؤجی پر کرتا ہے۔ان کے ننگے سر پر تھپڑ مارتا ہے۔انھیں کلمہ پڑھنے پر مجبور کرتا ہے۔مذہبی آزادی جو کہ جذبۂ خیر کی حیثیت رکھتی ہے رانو اس سے قطعاً واقف نہیں۔وہ داؤجی کو اس بات پر مجبور کر دیتا ہے کہ وہ عمر کے اس حصے میں اس کی بکریاں چروانے میں مدد کریں۔حالات کا فائدہ اٹھاتے ہوئے کسی بزرگ کو غلام بنالینا اخلاقیات کے خلاف ہے۔ رانو جیسے مسلمان کا یہ کردار اسلام کی روح کے منافی ہے اور شر کی علامت ہے۔دوسری طرف داؤجی اگر چہ ہندو تھے لیکن وہ اسلام سے لگاؤ رکھتے تھے اور انسانیت کا مادہ ان میں کوٹ کوٹ کر بھرا تھا۔افسانے میں جا بجا اسلام سے داؤجی کی عقیدت کے حوالے سے جملے ملتے ہیں جو یہ ثابت کرتے ہیں کہ وہ رانو سے کئی درجے بہتر انسان تھے۔داؤجی کو ہندو ہونے کے باوجود قرآن سے لگاؤ تھا اس کا اندازہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ آفتاب سے تیسرے سپارے کا نام پوچھتے ہیں۔جب آفتاب اس کا جواب نہیں دے پاتا تو وہ اس سے سورۂ فاتحہ سنانے کی فرمائش کرتے ہیں۔جب وہ یہ بھی نہیں سنا پاتا تو وہ بڑی شفقت سے اشارہ کرتے ہیں کہ الحمد للّٰہ ہی سورۂ فاتحہ ہے۔جب آفتاب سورۃ سنا چکتا ہےتو وہ بڑے احترام

سے آمین کہتے ہیں ۔سورۃ سننے کے لیے اپنا پائے جامہ گھٹنوں سے نیچے کر لیتے ہیں اور پگڑی کا شملہ پھیلا کر کندھے پر رکھ لیتے ہیں ۔ یہ داؤجی کی اسلام سے عقیدت کا اظہار تھا ۔ اسلام سے ان کی مزید محبت کا اندازہ اس وقت ہوتا ہے جب ان کی ٹانگ پر گرم پانی گر جاتا ہے اور وہ تکلیف کو برداشت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''......میں تو اس کے کتوں کا بھی کتا ہوں جس کے سر مطہر پر مکے کی ایک کم نصیب بڑھیا غلاظت پھینکا کرتی تھی''۔

میں نے حیرانی سے ان کی طرف دیکھا تو وہ بولے ۔''آقائے نامدار کا ایک ادنیٰ حلقہ بگوش گرم پانی کے چند چھینٹے پڑنے پر نالہ وشیون کرے تو لعنت ہے اس کی زندگی پر ۔ وہ اپنے محبوب کے طفیل نارِ جہنم سے بچائے ۔خدائے ابراہیم مجھے جرأت عطا کر، مولائے ایوب مجھے صبر کی نعمت دے''۔(۱۳)

آفتاب کی شادی کے حوالے سے بات کرتے ہوئے داؤجی کہتے ہیں:

''۔۔۔میں اس گولومولو کی شادی پر سرخ پگڑی باندھوں گا ۔ برات میں ڈاکٹر صاحب کے ساتھ ساتھ چلوں گا ۔ اور نکاح نامہ پر شہادت کے دستخط کروں گا......''(۱۴)

اپنے بیٹے امی چند کے بارے میں داؤجی جو رائے رکھتے ہیں اس سے بھی ان کے خیالات کی وسعت کا اندازہ ہوتا ہے:

''......اس کے خیالات کچھ مجھے اچھے نہیں لگتے، یہ شیوا تنگ یہ مسلم لیگ یہ بیلچہ پارٹیاں مجھے پسند نہیں اور امی چند لاٹھی چلانا گتکا کھیلنا سیکھ رہا ہے ۔ میری تو وہ کب مانے گا، ہاں خدائے بزرگ وبرتر اس کو ایک نیک مومن سی بیوی دلا دے تو وہ اسے راہِ راست پر لے آئے گی''۔(۱۵)

دوسری طرف اپنی بیٹی کی شادی کے دوران بھی ان کے ہاں اسلامی طریقہ کار دکھائی دیتا ہے ۔ مثلاً شادی سے پہلے وہ استخارہ کرتے ہیں اور رخصتی کے وقت بیٹی سے کہتے ہیں:

''لاحول پڑھو بیٹا، لاحول پڑھو''۔(۱۶)

لیکن داؤجی کی شرافت، نیکی اور علم انھیں مسلمانوں کے اس گاؤں میں کوئی مقام نہ دلا سکی ۔ ان کے تمام جذبات خیر، پر ان کے مذہب کا شر حاوی آ جاتا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ آفتاب جب مسلمانوں کے ہجوم کو یقین دلانے کی کوشش کرتا ہے کہ یہ بے ضرر انسان ہے تو ہجوم اس کی بات کا یقین نہیں کرتا ۔ وہ اپنے استاد داؤجی کو مسلمانوں کے ظلم سے بچانا چاہتا ہے

لیکن مسلمانوں کا یہ ہجوم اس کی ایک نہیں سنتا ۔آ فتاب چیخ اٹھتا ہے:

''...... یہ بڑا اچھا آدمی ہے ۔بڑا نیک آدمی ہے ......اسے کچھ مت کہو...... یہ تو...... یہ تو......'' خون میں نہائی ہوئی چند آنکھوں نے میری طرف دیکھا اور ایک نوجوان گنڈاسی تول کر بولا''۔

''بتاؤں تجھے بھی !......آ گیا بڑا حمایتی بن کر......تیرے ساتھ کچھ ہوا نہیں نا''۔اور لوگوں نے گالیاں بک کر کہا۔''انصار ہوگا شاید''۔(۱۷)

آفتاب اگر چہ اپنی سی کوشش کرتا ہے لیکن داؤجی کورانو کے تعصب کی نفرت سے بچانے میں ناکام ہو جاتا ہے کیوں کہ ایک ہجوم رانو کے ساتھ مل کر اس شر میں شریک ہے ۔اس شر کے ہجوم میں صرف آفتاب کا کردار سرتا سر'خیر' ہے ۔بالآخر 'شر' جیت جاتا ہے ۔محض اس لیے کسی کو اپنی نفرت کا نشانہ بنانا کہ اس کا تعلق دوسرے مذہب سے ہے اخلاق سے عاری بات ہے ۔ مذہب میں کوئی زبردستی نہیں ۔تصوف میں تو صبر،توکل اور درگزر کرنے کا درس دیا جاتا ہے ۔احترامِ آدمی ہی انسانیت ہے ۔نفسیات کا علم بھی ہمیں کرداروں اور ان کی نفسیات کو سمجھنے کا علم دیتا ہے تا کہ ہم لوگوں کی نفسیات کو سمجھتے ہوئے ان کے ساتھ اچھا سلوک کریں ۔دراصل انسانیت ہی میں خیر کے تمام راز مضمر ہیں ۔

منٹو کے افسانوی مجموعے''خالی بوتلیں،خالی ڈبے'' کے افسانے 'سہائے' کا بنیادی موضوع ایک ایسا فرد ہے جس کا تعلق کسی مذہب یا فلسفۂ اخلاق سے نہیں بل کہ وہ اپنے اندر ایک خاص صفت رکھتا ہے جو اسے دوسرے انسانوں سے ممتاز ضرور کرتی ہے ۔مرکزی کردار ممتاز کو اس کا جگری دوست جگل محض اس لیے جان سے مارنے کی کوشش کرتا ہے کہ اس کے چچا کا مغربی پاکستان میں قتل ہو چکا ہے ۔جگل کی اس بے وفائی سے دل برداشتہ ہو کر ممتاز پاکستان جانے کا فیصلہ کر لیتا ہے ۔ وقتِ رخصت ممتاز اپنے دوستوں کو سہائے نامی ہندو شخص کا قصہ سناتا ہے ۔جو پیشے کے لحاظ سے تو دلال تھا لیکن ایک ایمان دار انسان تھا ۔فسادات کے ہنگاموں میں جب وہ زندگی کی جنگ سے لڑ رہا ہوتا ہے تو اسے محض اس بات کی فکر ستاتی ہے کہ کچھ زیور اور بارہ سو روپے جو سلطانہ نامی عورت کی امانت تھے اس تک پہنچ جائیں ، یہ فریضہ ممتاز ادا کرتا ہے ۔ممتاز کے خیال میں اگر چہ سہائے کا تعلق نہایت ارذل پیشے سے تھا لیکن وہ انسانیت کا علم بردار تھا ۔وہ ہندو اور مسلمان جو ایک دوسرے کو مذہب کی بنیاد پر قتل کرتے پھر رہے تھے اصل میں وہ انسانیت کے درجے سے گر چکے تھے ۔جگل جب ممتاز کو مارنے کی بات کرتا ہے تو ممتاز کہتا ہے:

''تم مجھے مار ڈالتے تو تمھیں زیادہ افسوس ہوتا''۔ممتاز نے بڑے فلسفیانہ انداز میں کہا۔

''لیکن صرف اس صورت میں اگر تم نے غور کیا ہوتا کہ تم نے ممتاز کو......ایک مسلمان کو......ایک دوست کو نہیں بل کہ انسان کو مارا ہے......وہ اگر چہ حرامزادہ تھا تو تم نے اس کی حرامزدگی کو نہیں بل کہ خود اس کو مار ڈالا ہے......وہ اگر مسلمان تھا تو تم نے اس کی مسلمانی کو نہیں اس کی ہستی کو ختم کیا ہے......اگر اس کی لاش مسلمانوں کے ہاتھ آتی تو قبرستان میں ایک قبر کا اضافہ ہو جاتا لیکن دنیا میں ایک انسان کم ہو جاتا''۔

تھوڑی دیر خاموش رہنے اور کچھ سوچنے کے بعد اس نے پھر بولنا شروع کیا۔''ہو سکتا ہے، میرے ہم مذہب مجھے شہید کہتے لیکن خدا کی قسم اگر ممکن ہوتا تو میں قبر پھاڑ کر چلانا شروع کر دیتا، مجھے شہادت کا یہ رتبہ قبول نہیں...... مجھے یہ ڈگری نہیں چاہیے جس کا امتحان میں نے دیا ہی نہیں...... لاہور میں تمہارے چچا کو ایک مسلمان نے مار ڈالا......تم نے یہ خبر بمبئی میں سنی اور مجھے قتل کر دیا...... بتاؤ، تم اور میں کس تمغے کے مستحق ہیں؟......اور لاہور میں تمہارا چچا اور اس کا قاتل کس خلعت کا حقدار ہے...... میں تو یہ کہوں گا، مرنے والے کتے کی موت مرے اور مارنے والوں نے بیکار......بالکل بیکار اپنے ہاتھ خون سے رنگے......''۔(۱۸)

اس افسانے کا آغاز نہایت موثر انداز سے ہوتا ہے اور یہاں ممتاز سمجھانا چاہتا ہے کہ روح کو چھرے چاقو اور گولی سے فنا نہیں کیا جا سکتا:

''یہ مت کہو کہ ایک لاکھ ہندو اور ایک لاکھ مسلمان مرے ہیں...... یہ کہو کہ دو لاکھ انسان مرے ہیں......اور یہ اتنی بڑی ٹریجڈی نہیں کہ دو لاکھ انسان مرے ہیں، ٹریجڈی اصل میں یہ ہے کہ مارنے اور مرنے والے کسی بھی کھاتے میں نہیں گئے۔ایک لاکھ ہندو مار کر مسلمانوں نے یہ سمجھا ہوگا کہ ہندو مذہب مر گیا ہے، لیکن وہ زندہ ہے اور زندہ رہے گا اسی طرح ایک لاکھ مسلمان قتل کر کے ہندوؤں نے بغلیں بجائی ہوں گی کہ اسلام ختم ہو گیا، مگر حقیقت آپ کے سامنے ہے کہ اسلام پر ایک ہلکی سی خراش بھی نہیں آئی......وہ لوگ بے وقوف ہیں جو سمجھتے ہیں کہ بندوقوں سے مذہب شکار کیے جا سکتے ہیں......مذہب، دین، ایمان، دھرم، یقین، عقیدت...... یہ جو کچھ بھی ہے ہمارے جسم میں نہیں روح میں ہوتا ہے......چھرے، چاقو اور گولی سے یہ کیسے فنا ہو سکتا ہے؟''(۱۹)

اس طرح ''سہائے'' میں منٹو نہایت خوب صورتی کے ساتھ ایک انسان کی نفسیات میں پنپنے والے خیر و شر کے جذبات کو نہایت غیر جانب داری کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔انتظار حسین کے خیال میں فسادات کے حوالے سے ایک سانحہ

مقرر کر دیا گیا تھا، جس کی مدد سے اجتماعی خونیں تجربے کو افسانے کی شکل میں ڈھالا جاتا تھا۔منٹو کے ہاں اس رجحان کے حوالے سے انتظار حسین ''پاکستانی کہانیاں (پاکستانی افسانے کے پچاس سال)'' کے دیباچے میں کہتے ہیں:

> ''اس طریقہ (سانچے) سے انحراف کر کے منٹو نے محمد حسن عسکری کے تجزیے کے مطابق لوگوں کو اس حیوانیت پر افسوس کرنے یا انھیں انسانیت کا احساس دلا کر کوئی اخلاقی فریضہ انجام دینے کی کوشش کی بجائے اس عمل میں یہ سمجھنے کی کوشش کی ہے کہ آدمی حیوان کیسے بن جاتا ہے اور حیوان بن جانے کے باوجود اپنی انسانیت سے پیچھا نہیں چھڑا سکتا۔اس اعتبار سے بقول ان کے یہ افسانے باقی سارے فساداتی ادب سے بڑھ کر ایک انسانی دستاویز ہیں''۔(۲۰)

تقسیم ہند کے وقت جہاں انسان نفرت اور تعصب کا شکار ہوئے وہاں انسانی عقل یہ دیکھ کر دنگ رہ جاتی ہے کہ نفرت اور تعصب کے یہ دائرے انسانوں سے بڑھ کر بے زبانوں تک پھیلتے چلے گئے ہیں۔تعصب کا یہ جذبہ انسان تو انسان بے زبان کو بھی اپنی نفرت کی لپیٹ میں لے لیتا ہے۔ایک ہندو کا جانور ہندو اور ایک مسلمان کا جانور مسلمان بن جاتا ہے۔ ممتاز مفتی (۱۹۰۵ء۔۱۹۹۵ء) کا افسانہ 'گھور اندھیرا' ان کے مجموعے ''اسمارائیں'' میں شامل ہے۔اس میں کچھ سکھ ایک مسلمان کوچوان کو گھیر لیتے ہیں اور اس کے بے زبان گھوڑے کو اپنی نفرت کا نشانہ بناتے ہیں۔جس پر کوچوان بلبلا اٹھتا ہے:

> ''۔۔۔مجھے ماردیتے تو کوئی حرج نہ تھا'' ۔کوچوان بڑبڑایا۔''لیکن موتی بے زبان موتی پر ہاتھ اٹھانا''۔اس نے گھوڑے کی طرف پرنم آنکھوں سے دیکھتے ہوئے کہا ''موتی تو مسلمان نہ تھا''۔
>
> موتی نے ایک اور چیخ ماری۔ڈراؤنی لمبی چیخ۔اور پھر بدک کر اچھل پڑا'' وہ سب'' کوچوان اپنی ہی دھن میں بولتا گیا۔''وہ سب جیوہتیہ کے نام پر کانوں پر ہاتھ رکھا کرتے تھے۔میں جانتا ہوں عمر بھر کرشن نگر کے اڈے پر رہا ہوں۔پھر انھوں نے موتی پر بھالے کرپان ......دفعتاً وہ چپ ہوگیا''۔(۲۱)

اس طرح نفرت و تعصب کی آگ انسان تو انسان، بے زبانوں کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہے۔دوسری طرف محبت کا جذبہ ہے جو اس آگ کو بجھانے کے لیے پانی کا کام کرتا ہے۔لیکن فسادات کے نتیجے میں پھیلنے والی جانب داری کے یہ شعلے اس قدر بھڑکتے دکھائی دیتے ہیں کہ ان کو بجھانے کے لیے وقت درکار ہے اور وقت کی یہ پھوار آہستہ آہستہ گرمی کی اس شدت کو کم کرنے میں معاون بھی ثابت ہوتی ہے۔

تقسیمِ ہند کے وقت نفرت اور تعصب کی وجہ سے انسان نے جن تکالیف کا سامنا کیا اس کا حوالہ مختلف افسانوں میں مل جاتا ہے۔ یہ بلاشبہ شر کے جذبات ہیں۔ ان کے برعکس محبت اور غیر جانب داری بھی مختلف کرداروں میں نظر آتی ہے لیکن مجموعی طور پر اکثر جگہوں میں 'خیر' پر 'شر' حاوی ہوتا نظر آتا ہے۔

۲۔ انسان دوستی/نفسانفسی :-

نفسانفسی کا عالم اس وقت دکھائی دیتا ہے جب معاشرے میں انتشار اور بدنظمی کی حکومت ہو۔ مذاہب میں نفسانفسی کے عالم میں ہونے والی غارت گری کے برعکس انسان دوستی کے جذبات کو اہمیت دی گئی ہے۔ بابا گرونا نک امن وسکون کی تلقین کرتے ہیں اور بدامنی سے منع کرتے ہیں۔ یہودیت، عیسائیت اور اسلام میں بھی انسان دوستی کی تلقین کی گئی ہے۔ نفسیات انسانی کردار سازی کا علم ہے اور کردار کے اچھے اور برے افعال سے بحث کرتا ہے۔ انسان دوست کرداروں کو ہر معاشرے میں پسندیدہ مقام حاصل ہے۔ تصوف، مذاہب اور نفسیات میں انسان کی اس قسم کی تربیت پر توجہ مرکوز کی جاتی ہے جس سے وہ اچھا انسان بن سکے۔ تقسیم ہند کے وقت نفسانفسی کا عالم تھا۔ نظریاتی عقائد سے متاثر ہو کر بھائی، بھائی کا دشمن ہو چکا تھا۔ خود غرضی کے باعث لوٹ مار کے مناظر دیکھنے کو ملتے ہیں۔ قانون ایک طرف خدا کا خوف بھی دلوں سے مٹ چکا تھا۔ ظاہر ہے لوٹ مار اور نفسانفسی کا عالم اس وقت زیادہ ہوتا ہے جب قانون کی بالادستی ختم ہو کر رہ جائے اور انسان، انسان نہ رہے بل کہ وحشی اور درندے کا روپ دھار لے۔ قانون کی اس عدم موجودگی پر سی۔ اے۔ قادر اپنی کتاب ''اخلاقیات'' میں توجہ دلاتے ہوئے کہتے ہیں:

> ''......افراد کی خودغرضی، ہوس پرستی اور جاہ طلبی کو مناسب حدود میں رکھنے کے لیے ملکی قوانین بنائے جاتے ہیں، یہ قوانین معاشرے کی جان ہوتے ہیں اور نظم ونسق کو قائم رکھتے ہیں۔ ہابس کہتا ہے کہ ملکی قوانین اخلاق کی قدریں قائم رکھتے ہیں یعنی جس چیز کی ریاست حامی ہے وہ نیک ہے اور جس سے منع کرتی ہے وہ بد ہے، نیکی اور بدی کا معیار ملکی قوانین ہیں اور بس''۔(۲۲)

تقسیم ہند کے وقت نظام قانون بگڑ چکا تھا۔ حالات اس انداز کے ہو چکے تھے کہ بنیادی قوانین سے محرومی کے باعث فرد فرائض کی انجام دہی بھول چکا تھا بل کہ دوسروں کے حقوق کو اپنے بنیادی حقوق متصور کرنے لگا تھا۔ خوف خدا مٹ چکا تھا۔ زندگی اور موت کے فیصلے افراد کرنے لگے تھے۔ ایسے حالات میں جب انسان، انسانیت کے درجے سے گر جاتا ہے تو ہر کوئی سوچتا ہے تو صرف اپنے بارے میں۔ اپنی جان کیسے بچانی ہے؟ اپنے لیے دولت کیسے سمیٹنی ہے؟ اپنی نفرت کی آگ

کو کیسے بھڑکانا ہے؟ اپنی ہوس کی آگ کو کیسے بجھانا ہے؟ فرد کی سوچ کا ہر زاویہ اپنی ذات تک محدود ہو کے رہ جاتا ہے۔ اپنے وجود کی اہمیت اگر چہ فطری امر ہے لیکن انسان کا اتنا خود غرض ہو جانا نہایت منفی قدر ہے۔ کسی بھی مذہب، سماج اور فلسفۂ اخلاق میں یہ چیز نہایت ناپسندیدہ ہے کہ محض اپنی ذات کی تسکین و آسائش کے لیے کسی بھی ذی روح کو تکلیف پہنچائی جائے۔ تاریخ تقسیمِ ہند کے وقت ایسے بے شمار مناظر دیکھنے میں آتے ہیں کہ نفسا نفسی محسوس کی جا سکتی ہے۔ ممتاز مفتی، اشفاق احمد، خدیجہ مستور، اے حمید اور محمود واجد کے افسانے نفسا نفسی کے ماحول اور انسان دوستی کے جذبات کو بڑی مہارت سے پیش کرتے ہیں۔

اس ضمن میں افسانوی مجموعے ''اسمارائیں'' میں شامل ممتاز مفتی (۱۹۰۵ء۔۱۹۹۵ء) کا افسانہ 'گھورا ندھیرا' ایک موثر افسانہ ہے۔ تقسیم ہند کے وقت تمام مذاہب کے لوگوں کو دہلا دینے والے واقعات کا سامنا کرنا پڑا۔ ان کی تصویر کشی کرنے میں یہ افسانہ نہایت کامیاب رہا ہے۔ اس وقت لوگوں میں جو نفسا نفسی کا عالم تھا اس افسانے کے کرداروں نے اس کی بھرپور عکاسی کی ہے مثال کے طور پر یہ مکالمے دیکھیں:

> ''اسے رکھ لو بڈھا گڑگڑا رہا تھا۔ اسے رکھ لو بھگوان کے لیے مجھے چھوڑ دو۔ میری جان بخش دو۔ میں تو بوڑھا ہوں۔ مجھے مار کر کیا لو گے''۔ اس کی حسین پتری حیرانی سے بوڑھے باپ کی باتیں سن رہی تھی۔
>
> ''نہیں نہیں۔ یہ میرا بچہ نہیں'' بڑھیا چلائی۔ ''نہیں بہن میں سچ کہتی ہوں یہ بچہ میرا نہیں''۔
>
> ''میں میں اسے کہاں تک اٹھائے پھروں میں تو اس کی دیکھ بھال کرتے ہار گئی''۔ بچہ حیرانی سے اس کی طرف دیکھ رہا تھا۔ ماں اس کے ہونٹ یوں کھلے تھے جیسے ''ماں'' کہنے کی کوشش کر رہا ہو''۔(۲۳)

جہاں ایک طرف باپ اپنی جان بچانے کے لیے اپنی بیٹی کو ہتھیار بنانے پر مجبور ہو جاتا ہے وہاں ایسا بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ کچھ خاندان دوسرے مذاہب کی مغویہ لڑکیوں کو بیٹی کی حیثیت سے اپنانے میں ہچکچاتے نہیں۔ اے حمید (۱۹۲۸ء۔۱۹۸۲ء) کے افسانوی مجموعے ''منزل منزل'' میں شامل افسانے 'ایک لڑکی۔ کئی لڑکیاں' کا مرکزی کردار رضیہ ہجرت کے دوران ہونے والے فسادات میں اپنے گھر والوں سے بچھڑ جاتی ہے اور ایک سکھ حولدار کے ہاتھ لگ جاتی ہے۔ حوالدار اور اس کے گھر والے انسانیت کا جذبہ رکھتے ہیں چناں چہ اس کی شادی حوالدار سے ہو جاتی ہے۔ حوالدار تخت سنگھ کے گھر میں جب رضیہ کو ہوش آتا ہے تو وہ دیکھتی ہے کہ ایک عورت اسے ہوا دے رہی ہے وہ اس سے کہتی ہے:

"بیٹی! اسے بھی اپنا ہی گھر سمجھو"۔

"بیٹی"

رضیہ کی پھٹی پھٹی بے رونق نگاہیں اس عورت کے چہرے پر جم گئیں۔ وہاں رحم، محبت اور بچوں ایسی معصومیت جھلک رہی تھی۔ اسے یوں محسوس ہوا جیسے اس کی ماں اس کے پاس بیٹھی ہو اور وہ چیخ مار کر اس سے لپٹ گئی"۔ (۲۴)

کہیں تو ایک غیر مذہب کی عورت مغویہ لڑکی کو اپنی بیٹی بنا لیتی ہے اور کہیں ایک بے بس لاچار باپ اور حالات کی ماری ماں اگر سوچتے ہیں تو یہ کہ زندہ رہنے کے لیے انھیں کیا کرنا چاہیے۔ اپنی اولادوں کو اپنی زندگی پر قربان کر دینا چاہیے۔ باپ کا پیار ماں کی ممتا ایک سوالیہ نشان بن کر رہ جاتے ہیں اور اس سوال کا ایک ہی جواب ہے۔ زندگی۔ زندگی، جسے فلسفے میں 'خیر' کی حیثیت حاصل ہے۔ یہ زندگی تب حاصل ہوتی ہے جب والدین اپنی اولادوں کو موت کی گھاٹ اتار دیتے ہیں جہاں ایک زندگی ہے وہاں ایک موت ہے۔ گویا جہاں کہیں 'خیر' ہے وہاں 'شر' بھی ہے۔

ایسی ہی نفسانفسی ہمیں اشفاق احمد کے افسانہ 'تلاش' میں نظر آتی ہے۔ یہ افسانہ ان کے مجموعے "ایک محبت سو افسانے" میں شامل ہے۔ اس افسانے کا مرکزی کردار ایک بچہ احسان ہے۔ احسان کسی بھی صورت اپنے کتے جیکی کو پاکستان اپنے ہمراہ لے جانا چاہتا ہے۔ کیپٹن حق نواز جسے لوگوں کو پاکستان بہ حفاظت پہنچانے کے لیے تعینات کیا گیا ہے۔ محض یہ دیکھنے کے لیے کہ احسان کا جیکی کے ساتھ لگاؤ کتنا ہے وہ ٹرک کا انجن چلا دیتا ہے لیکن اس کے اس لطیف سے عمل کے ردعمل میں ہمیں ایسا منظر دکھائی دیتا ہے جو انسان کی خود غرضی کی انتہا ہے:

"جب خان نے کیپٹن حق نواز سے ہاتھ باندھ کر کہا کہ یہ اس چھوٹے سے پلے کے لیے جان دے دے گا مگر اسے اپنے ساتھ ضرور لے جائے گا۔ تو کیپٹن صاحب نے اسے جھٹلانے کے لیے طنزیہ مسکرا کر کہا۔ "ابھی ٹیسٹ کیے لیتے ہیں"۔ اور پھر انھوں نے ٹرک کا انجن چلا کر پورے زور سے ایکسلرٹر دبا دیا۔ ایک ہلڑ مچا اور کندھوں پر چڑھے ہوئے والدین اور اولادیں ٹپکے کے آموں کی طرح زمین پر آ رہیں اور انھیں اٹھانے والے ٹرک کی طرف ایسے لپکے گویا کسی نے آدمیوں کی باڑھ ماری ہو۔ احسان کا چہرہ اک دم ہلدی کی طرح زرد ہو گیا اور وہ بھی اس طرف بھاگا لیکن اس نے جیکی کو بغل سے گرایا نہیں۔ کیپٹن پیار سے ہنسا۔ انجن بند ہو گیا۔ اور سب پھر اپنے اپنے آم چننے لگے"۔ (۲۵)

اپنی جان کی حفاظت کے لیے ہجرت کرنا ایک مثبت سوچ ہے لیکن جب لوگوں نے دیکھا کہ ان کے عزیز و اقارب

ان کی راہ میں رکاوٹ ہیں تو وہ محض اپنی ذات کے اس حوالے سے سوچنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ ایسے میں کوئی رشتہ ان کے پاؤں کی زنجیر نہیں بن پاتا۔ وہ اپنے والدین تو ایک طرف اپنی اولاد تک کو چھوڑنے پر مجبور ہو جاتے ہیں اور دوسری طرف احسان ہے جو ایک بچے کا کردار ہے لیکن کتے سے اس کی انسیت کیپٹن حق نواز جیسے انسان کے دل کو نرم کر دیتی ہے۔ اے حمید کے افسانوی مجموعے ''منزل منزل'' کے افسانے 'ایک لڑکی۔ کئی لڑکیاں' میں بھی یہی نفسانفسی اور خودغرضی کا منظر نظر آتا ہے۔ اس کا مرکزی کردار رضیہ اپنے بھائی کے ساتھ تحریک آزادی میں شامل ہے اور تقسیم ہند کے بعد پاکستان ہجرت کرنا چاہتی ہے۔ فسادات کی خوں ریزی کے دوران انھیں اپنا گھر بار چھوڑ کر بھاگنا پڑتا ہے لیکن سکھوں کے حملے کے دوران وہ افراتفری اور نفسانفسی کا عالم دکھائی دیتا ہے کہ الامان:

> ''......رضیہ نے اپنے شاعر بھائی کو پل پر سے کود کر بدرو میں چھلانگ لگاتے اور باپ کو سڑک کے کنارے پر پڑے ہوئے گوبر کے ڈھیر میں گم ہوتے دیکھا وہ چیخ مار کر اس سمت بڑھی اور ایک سپاہی کے بھدے بازوؤں نے اسے اٹھا لیا۔ وہ مچھلی کی طرح تڑپ کر زمین پر گر پڑی اور لوٹنے لگی۔ اس دفعہ بیک وقت دو آدمیوں نے اسے اٹھا کر میدے کی بوری کی مانند ٹرک میں پھینک دیا''۔
>
> (۲۶)

جہاں خودغرضی کی وجہ سے خون کے رشتے پرائے ہوتے دکھائی دیتے ہیں وہاں پیار اور محبت کی داستانیں بھی رقم ہوتی نظر آتی ہیں۔ ''ایک لڑکی۔ کئی لڑکیاں'' افسانے کا ہی ایک اور کردار ثریا سکھوں کے اس حملے کے دوران اپنے باپ سے محبت کی مثال پیش کرتا ہے۔ وہ اپنے باپ کو جو کہ گھٹیے کا مریض ہے تنہا چھوڑنے پر تیار نہیں۔ وہ ہر ایک سے التجا کرتی ہے، مدد کی بھیک مانگتی ہے۔ ادھر بلوائی گلی کا آہنی دروازہ ہتھوڑوں سے توڑنے کی کوشش میں ہیں۔ لوگ چور دروازے سے بھاگنے کی جدوجہد میں لگے ہیں لیکن ثریا اور اس کے باپ کو پوچھنے والا وہاں کوئی نہیں:

> ''......ثریا روتی رہی، چیختی رہی اور اس کا کمزور بوڑھا باپ اسے نحیف آواز میں کہتا رہا۔ ''بیٹی بھاگ جاؤ، بیٹی بھاگ جاؤ''۔ اور ثریا کے ملتجی ہاتھوں نے ہر کسی کے دامن کو پکڑنے کی کوشش کی مگر جھٹک دیے گئے اور معاً دروازے کا ایک پٹ دھڑام سے زمین پر آن گرا۔ رضیہ نے چور دروازے میں داخل ہونے سے پہلے مڑ کر دیکھا۔ ثریا اپنے گھٹیے کے مریض بوڑھے باپ کو کمر پر لادے جھکی جھکی آہستہ آہستہ چل رہی تھی اور اس کے عقب میں بپھرے ہوئے ہجوم کا سیلاب تلواریں، بلمیں، بندوقیں اور کلہاڑیاں لہراتا اس کی سمت تیزی سے بڑھ رہا تھا''۔۔۔(۲۷)

نفسانفسی کےاس عالم میں صرف محبت ایک ایسا جذبہ ہے جو سود وزیاں کے احساس سے ماورا ہے۔یہی وجہ ہے کہ خدیجہ مستور(۱۹۲۷ء۔۱۹۸۲ء) کے افسانوی مجموعے''چند روز اور'' کے افسانے 'مینوں لے چلے بابلا' میں ایک لڑکی محض اس لیے بلوائیوں کی نظر میں آ جاتی ہے کیوں کہ محبت کا جذبہ ہر قسم کے ڈر پر حاوی ہو جاتا ہے۔اس کے گھر کے تمام افراد مارے جا چکے ہیں۔قسمت اسے بچالیتی ہے۔تین دن پہلے بلوائیوں نے اس گھر کے تمام افراد کو ٹھکانے لگا دیا تھا۔لوٹ مار کے بعد انھوں نے باہر دروازے پر تالا لگا دیا تھا لیکن آج بلواؤں نے دیکھا کہ نالی میں جھاگ ہے تو اندازہ ہوتا ہے کہ کسی نے غسل کیا ہوگا۔چناں چہ بلوائی دروازہ توڑ کر اندر آ جاتے ہیں،کیا دیکھتے ہیں کہ لڑکی بنی سنوری بیٹھی ہے وہ اس کو اٹھا لے جاتے ہیں۔بعد میں وہاں سے ملنے والے خط سے افسانے کے مرکزی کردار کو اندازہ ہوتا ہے کہ وہ لڑکی اپنے منگیتر کے انتظار میں بیٹھی تھی تا کہ وہ آئے اور اسے یہاں سے بہ حفاظت اپنے ساتھ لے جائے۔ایک طرف سکھ بلوائی گھر گھر ڈھونڈ کر افراد کا خاتمہ کرتے ہیں تو دوسری طرف ممتاز مفتی کے افسانے 'گھور اندھیرا' میں ایک سکھ نے مسلمان خاندان کو پناہ دے رکھی ہے۔جب مرکزی کردار رامر سنگھ فسادات کے ڈر سے پناہ لینے ایک گاؤں میں جاتا ہے اور سکھ کی حویلی کے صدر دروازے پر پہنچ کر دروازہ کھٹکھٹاتا ہے تو حویلی کا دراز قد مالک خوف زدہ ہو جاتا ہے کیوں کہ اس نے ایک مسلم خاندان کو پناہ دے رکھی ہے۔وہ دروازہ کھول کر رامر سنگھ سے کہتا ہے:

>''۔۔۔تمھیں شک ہے کیا؟ شک ہے تو آ کر دیکھ لو آؤ''۔اس نے حویلی کی طرف اشارہ کیا۔''میرے گھر میں کوئی مسلمان نہیں،میں نے کسی مسلمان کو پناہ نہیں دی،سنا تم نے۔جاؤ دوڑ جاؤ یہاں سے۔بدمعاش،کمینے،دراز قد آدمی دوڑ کر حویلی میں گھس گیا اور پھٹ سے دروازہ بند کر لیا۔
>
>''آہ۔آہ'' اندر سے آواز آئی؟''میرا سر۔میرا سر۔مجھ کو پکڑو،نہیں نہیں،میرے گھر میں کوئی مسلمان نہیں''۔
>
>''کوئی مسلمان نہیں''۔بچے کی آواز آئی۔وہ چھیدہ کے ابا ہیں مسلمان تو نہیں۔وہ بڑے اچھے ہیں۔چھیدہ میر چھیلی کے ابا'' پھر بچے کی ایک لمبی چیخ سنائی دی۔اور پھر مکان پر سناٹا چھا گیا''۔(۲۸)

اسی طرح محمود واحد (پ:۱۹۳۳ء) کی کتاب ''لمحہ لمحہ زندگی'' کے افسانے 'مدار کا چاند' میں بھی تعصب کے برعکس انسان دوستی دیکھنے کو ملتی ہے جب ایک ہندو،افسانے کے مرکزی کردار اور اس کے خاندان کو اپنے گھر میں پناہ دیتا ہے۔واحد متکلم اپنے ماضی کو یاد کرتا ہے تو اسے انڈیا سے ہجرت کا وقت یاد آتا ہے جب اسے ایک ہندو نے پناہ دی تھی:

''مارو......مارو......مسلمان......مسلمان......مسلمان......مسلمان......'' رات پھر میرے بچے ایک ہندو کے مکان میں رہے۔ صبح کو شنکر نے کہا تھا لوگ تمہارا پتہ پوچھنے آئے تھے۔ تمہارے اکمل میں مجھے کمل کا چہرہ نظر آتا ہے۔ تم چلے جاؤ اپنے وطن چلے جاؤ!'' (۲۹)

فسادات کے حوالے سے ڈاکٹر قاضی عابد اپنی کتاب ''اردو افسانہ اور اساطیر'' میں لکھتے ہیں:

''تقسیم کے فوراً بعد اس خطے کو فسادات کے عفریت نے اپنی گرفت میں لے لیا اور سرحد کے دونوں طرف مذہب کے نام پر جنونی لوگوں نے انسانیت کا خون یوں کیا کہ کہیں انسان کے خون سے چھٹا دریا بہہ نکلا اور کہیں انسان کی درندگی اور بہیمیت دیکھ کر کہنا پڑا کہ انسان مرگیا''۔ (۳۰)

نفسا نفسی کے اس عالم میں اچھے لوگ بھی ہیں اور برے بھی۔ مسلمان، سکھ، ہندو، کبھی انسانیت کا روپ دھارتے ہیں تو کبھی حیوانیت کا، تمام مذاہب درس تو انسانیت کا دیتے ہیں لیکن ہر مذہب میں حیوانیت کے حامل کردار نظر آتے ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تقسیم ہند کے وقت خیر کے جذبات کے حامل کرداروں پر شر کی خصوصیات رکھنے والے لوگ غلبہ پا لیتے ہیں اور اس طرح 'شر'، 'خیر' پر حاوی ہو جاتا ہے۔

۳۔ امن پسندی/قتل و غارت گری:-

قتل و غارت گری اور لوٹ مار غیر انسانی افعال ہیں۔ ان کے برعکس امن و سکون کے ساتھ زندگی گزارنا ہر مہذب معاشرے کا مقصد ہے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے مختلف مذاہب انسان کی رہ نمائی کرتے ہیں۔ انسانی افعال دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ارادی اور غیر ارادی۔ ایک انسان کا کردار اس کے ارادی افعال پر مشتمل ہوتا ہے۔ ارادتاً قتل کرنا ایک قبیح فعل ہے ایسا کردار نارمل نہیں کہلایا جا سکتا۔ ابتدائی مذاہب میں دیوتا کی خوشنودی کے لیے انسانی قربانی کی رسم رائج تھی لیکن آہستہ آہستہ اس قسم کی رسوم مہذب معاشرے سے خارج ہوتی گئیں۔ فلسفے کا علم بھی امن پسندی کو 'خیر' سمجھتا ہے۔ اگرچہ سپنسر ہربرٹ (Spencer, Herbert) (۱۸۲۰ـ۱۹۰۳ء) جیسے فلسفی سنگ دلی اور طاقت جیسی صفات کو خیر سمجھتے ہیں خواہ ان وحشیانہ خصائص کو قتل و غارت گری کے لیے ہی کیوں نہ استعمال کیا جائے لیکن یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ پر امن زندگی کا خواب ہر معاشرہ دیکھتا ہے۔ انتشار اور بدنظمی کے زمانے میں اسی معاشرے کے افراد اپنے اس خواب کی تعبیر ہونے نہیں دیتے۔ تقسیم ہند کے وقت قتل و غارت گری جیسے وحشی عوامل بھی ملتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ وہ عناصر بھی دکھائی دیتے ہیں جو امن پسندی کی علامت ہیں۔ ممتاز مفتی، ابوالفضل صدیقی، رحمان مذہب، احمد ندیم قاسمی، شوکت صدیقی، اشفاق احمد، سمیع آہوجا اور آصف فرخی وغیرہ کے افسانوں میں ان دونوں متضاد رویوں کے موضوعات ملتے ہیں۔

افسانہ 'بابا'' از اشفاق احمد فسادات کے پس منظر میں لکھا جانے والا انتہائی موثر افسانہ ہے یہ افسانہ ان کی کتاب ''ایک محبت سو افسانے'' میں شامل ہے۔اس کا کردار بابا اپنے بیٹے وحید، بہو ایلین اور پوتے مسعود کے ساتھ ایک آسودہ اور پرسکون زندگی بسر کر رہا ہوتا ہے کہ تقسیم ہند کے دوران ہونے والے فسادات کی لپیٹ میں آ جاتا ہے۔اس کا بیٹا وحید المعروف فوجی ہسپتال میں ڈاکٹر تھا۔فسادات کے دوران دریا کا بند توڑ دیا جاتا ہے۔بہو اس آفت کی نذر ہو جاتی ہے۔وہ اپنے پوتے کو گود میں اٹھا کر زندگی کے حصول میں باقی ہجوم کے ساتھ بھاگ جانا چاہتا ہے۔یہاں افسانہ نگار نے اس وقت ہونے والی قتل و غارت گری، درندگی اور وحشی پن کا الم ناک نقشہ کھینچا ہے۔بابا جیسے سادہ انسان کی سادگی اور مسعود جیسے معصوم بچے کی معصومیت ہمارے دلوں کو اداس کیے بنا نہیں چھوڑتی۔موت سے بھاگنے اور زندگی کے حصول کی یہ ناکام کاوش بہت دردانگیز ہے۔افسانہ نگار اس کوشش کو کچھ یوں بیان کرتا ہے:

> ''بابا اپنے خاندان کی واحد امانت کو اپنے ان بوڑھے کندھوں پر اٹھائے لیے جا رہا تھا، جن کو دشمن کی سنگینوں نے کئی مرتبہ چوما تھا''۔(۳۱)

پلیٹ فارم پر بیٹھے بیٹھے شام ہو جاتی ہے۔بلوائیوں کا ایک گروہ گالیاں دیتا، بوک بکروں کی آوازیں نکالتا اور بلمیں گھماتا گزر جاتا ہے۔تب:

> ''ایک اور ہجوم بجرنگ بلی کے نعرے لگا کر پلیٹ فارم کی طرف بڑھا۔اسے دیکھ کر پہلا گروہ پلٹ آیا۔کسی کے حکم کا انتظار نہ تھا۔چیخیں گونجیں،شور اٹھا۔آسمان لرزنے لگا اور نارنجی روشنی میں اضافہ ہوگیا۔کوئی جھاڑیوں کو بھاگا،کسی نے مکانوں کا رخ کیا، بہت دریا کو دوڑے اور جو باقی تھے وہ کٹنے لگے۔خون کی چکناہٹ سے سپاہیوں کے قدم اچھی طرح جم نہ سکتے تھے اور ان کے لوہے آپس میں ٹکرا ٹکرا کر اٹھتے تھے۔دریا کے پاس زمین اب بھی پھسلتی تھی اور مخالف ہوائیں بھی چل رہی تھیں،لیکن ان کے ارادے مضبوط تھے۔ہاتھ گو شل ہو چکے تھے،پر جذبہ جوان تھا''۔(۳۲)

مسعود کا سر بینچ سے ٹکرا جاتا ہے۔جب اسے ہوش آتا ہے تو وہ اپنے بابا سے کہتا ہے:

> ''مجھے پیاس ......'' پھر اس نے اپنے بابا کا کندھا ہلایا۔پر وہ نہ بولا۔ویسے ہی لیٹا رہا۔ مسعود رونے لگا۔''بابا!بابا!'' اس نے چیخ کر کہا ''مجھے پیاس لگی ہے بابا''۔(۳۳)

احمد ندیم قاسمی (۱۹۱۶ء۔۲۰۰۶ء) کا افسانہ 'میں انسان ہوں' ان کی کتاب ''در و دیوار'' میں شامل ہے۔اس افسانے کا مرکزی کردار اپنے بیٹے، بہو اور پوتے کے ساتھ ایک سادہ سی زندگی بسر کر رہا ہے۔اس افسانے اور 'بابا' افسانے

میں مشترک چیز یہ ہے کہ دونوں میں بوڑھا دادا اپنے معصوم پوتے کو اپنی وراثت کو زندگی ورثے کے طور ر دینا چاہتا ہے۔اس افسانے میں آزادی کی صبح کا آغاز تو نہایت دل آویز انداز میں ہوتا ہے لیکن اس کا انجام نہایت وحشت انگیز تھا۔اس افسانے کا مرکزی کردار آزادی کا جھنڈا گاڑنے چھت پر جاتا ہے،تو عجب چیخ و پکار سنتا ہے۔اسی چیخ و پکار کی دہشت میں وہ جھنڈا گاڑ دیتا ہے لیکن ساتھ ہی بلوائی اس کے گھر پہنچ جاتے ہیں:

> ''کواڑ کے گرتے ہی میرا بیٹا ہڑ بڑا کر اٹھا مگر ایک لمبوترے نیزے پر پرو دیا گیا اور پھر پھیلے ہوئے نتھنوں اور جھکی ہوئی بھوؤں والے ایک انسان نے دوسرے انسان کو مخاطب کیا۔''یہ جھنڈا کیسا رہے گا؟''
>
> ......خوفناک قہقہوں کے پتھراؤ میں میرا بیٹا چرخی کی طرح ٹانگیں گھماتا، ہاتھ پٹختا، بل پہ بل کھاتا کراہا۔''جھنڈا پہلے تم نے گاڑا، مبارک ہو، مبارک ہو'بہو نے اچھل کر اپنے شوہر کو نیزے سے نوچ لینا چاہا مگر اکھٹے بہت سے لوگوں نے اسے جکڑ لیا اور اس کی قمیض پھاڑ کر پھینک دی''۔(۳۴)

بہو کو جسمانی اذیتیں دینے اور بیٹے کو مارنے کے بعد بھی ان حیوانوں کا دل نہیں بھرتا۔اہم بات یہ ہے کہ قتل و غارت گری کے ان واقعات میں ایسے بھی ہیں کہ انسانی ذہن ان کو قبول نہیں کر پاتا۔نفرت اور تعصب جیسے شر انگیز جذبات سے مغلوب ہو کر کیا انسان اتنا گر سکتا ہے کہ اس کی نفرت اور تعصب کا نشانہ معصوم بچے بھی بن جائیں صرف اس لیے کہ وہ مسلمان،ہندو یا سکھ ہے۔ایک معصوم بچہ جو ابھی ماں کی گود تو پہچانتا ہے لیکن اسے ابھی ماں کہنا بھی نہیں آتا،اسے درندگی کی نظر کر دیا جاتا ہے۔ایک مخالف مذہب کے گھرانے سے تعلق رکھنے کی بنا پر ہمیں درندگی کا یہ دردناک منظر دیکھنے کو ملتا ہے:

> ''اب ہجوم نے میرے پوتے کا رخ کیا۔تجویز ہوئی، دیوار پر پٹخ دو'۔
>
> انسانی مجلس دستور ساز کا دوسرا رکن بولا۔''ٹانگوں سے پکڑ کر چیر دو روئی کی طرح نرم تو ہے ہی''۔
>
> مجلس کا صدر میان سے چھری نکال کر پکارا۔''چولھا موجود ہو تو کباب کو دھوپ میں نہیں بھونا کرتے''۔(۳۵)

''اسارائیں'' میں شامل ممتاز مفتی کے افسانے 'گھور اندھیرا' میں ریل گاڑی میں مسافروں کی حالت زار اور قتل و غارت گری کا الم ناک نقشہ کھینچا گیا ہے۔اس افسانے کا مرکزی کردار رام سنگھ جب گاڑی کی آواز سنتا ہے تو اس میں بیٹھ کر بھاگ جانا چاہتا ہے لیکن جس وحشت اور بربریت سے وہ فرار چاہتا تھا اس کا بدترین نظارہ اسے اسٹیشن پر ہی دیکھنے کو مل جاتا

ہے:

''امرتسر''ایک بھاری اور بھیانک آواز آئی ۔''امرتسر......''امر سنگھ نے گھبرا کرادھرادھر دیکھا ۔گاڑی کے پائیدان کے پاس پڑا کتا ہوا سر دانت نکال رہا تھا''۔(۳۶)

''ڈبے کی دیواریں سرخ چھینٹوں سے بھری ہوئی تھیں نیچے لہو کی چھپڑیوں میں گوشت کی گھڑیاں رکھی تھیں ۔امر سنگھ سہم کرایک طرف ہوگیا ۔

سیٹ پر پڑے ہوئے کٹے سر نے آنکھیں کھول دیں ۔امر سنگھ کو کھڑے دیکھ کراس کی آنکھیں اور بھی ابل آئیں ۔''نہیں نہیں میں مسلمان نہیں ہوں ۔رسول اللہ کی قسم''۔

سیٹ پر لڑھکتا ہوا وہ نیچے گرا اور پائیدان سے پلیٹ فارم پر جا پڑا ۔

''الحمداللہ''بائیں طرف کے ڈھیر سے ایک بزرگانہ آواز آئی ''الحمداللہ''۔

''اشہدان لا ......''

دفعتاً ایک شور بلند ہوا ۔گوشت کی گھڑیاں حرکت کرنے لگیں اعضا میں جنبش ہوئی ۔

''میری ٹانگ میری ٹانگ''۔

''خدا کے لیے مجھے ماردو، مجھے ماردو''۔

''پاکستان!!''۔(۳۷)

ممتاز مفتی ہر طرف موت کو رقصاں دکھاتے ہیں ۔اس افسانے میں دکھایا گیا ہے کہ موت سے بچنے کے لیے انسان اپنا مذہب چھوڑ دینے کو تیار ہو جاتا ہے ۔ایک کردار اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہے کہ وہ مسلمان نہیں ہے ۔لوگوں کے کٹے پھٹے اعضا ہندوستان اور پاکستان کی آزادی پر ہنستے ہیں ۔ایمان اور جرأت جیسی صفات جو خیر کا درجہ رکھتی ہیں کہیں ناپید تھیں ۔یہاں تک کہ ایک پیاسے کو پانی مانگنے کی جرأت نہیں تھی ۔جب ہر طرف موت کے کالے سائے منڈلا رہے ہوں تب مذہب، ایمان ،جرأت، بہادری عزت اور سچ کی حیثیت محض کھوکھلے الفاظ کے سوا کچھ نہیں رہ جاتی ۔اس قسم کی قتل و غارت گری کو دیکھا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ انسان حیوانیت کے مظاہرے لاشعوری طور پر کرتا ہے ۔آغا اشرف ''اپنی کتاب سوتے لوگ جاگتا شہر''میں انسان کی اس نفسیات کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''۔۔۔جس چیز کو انسان کا اختیار وارادہ اور فکر وشعور کہا جا رہا ہے وہ کوئی شے نہیں ۔

انسان کی ہر فکر اور ہر ارادہ ایک ہی قوت کی گرفت میں ہے ۔جس کو نفس لاشعور Un-conscious

> Mind کہا جاتا ہے۔یہی وہ بھیانک دیو ہے جو اسے قتل وغارت ،لوٹ کھسوٹ اور سبوتاژ پر مجبور کرتا ہے اور جسے انسان کا بااختیار شعور Conscious Mind کہا جاتا ہے بس ایک فریب ہے اور کچھ بھی نہیں"۔(۴۸)

'پاکستان' کی یہ کہانی دراصل ان پاکستانیوں کی کہانی ہے جو ہندوستان سے پاکستان ہجرت کر کے آئے لیکن اپنے عزیز واقارب، اپنے جان ومال اور اپنی عزت وآبرو کی قربانیاں بھی ان کو وہ درجہ نہ دلا سکیں جن کے وہ مستحق تھے۔ظلم کے یہ سلسلے دونوں جانب سے تھے۔مظلوم طبقے کا تعلق دونوں ملکوں سے تھا۔چناں چہ مختلف افسانوں میں ہمیں دونوں طرف کے ظالم اور مظلوم طبقے کی عکاسی ملتی ہے۔مختلف افسانوں کے کرداروں کا جائزہ لینے سے اندازہ ہوتا ہے کہ خیر وشر کا تعلق کسی خاص مذہب سے نہیں، کسی خاص علاقے سے نہیں، کسی خاص معاشرے سے نہیں اور کسی خاص تہذیب سے نہیں بل کہ خیر وشر کی صفات انسان کے اندر چھپی بیٹھی ہیں۔ایک برا انسان پرامن ماحول میں تو خیر کی نمائندگی کرتا ہے لیکن جب حالات سازگار نہیں رہتے تو اس پر شر حاوی ہو جاتا ہے جب کہ ایک اچھا انسان ہمیشہ اچھا ہی رہتا ہے اور اس سے خیر کے کام ہی سرزد ہوتے ہیں خواہ حالات اچھے ہوں یا بُرے۔

''تیسرا آدمی'' شوکت صدیقی (۱۹۲۳ء۔۲۰۰۶ء) کا افسانوی مجموعہ ہے اس میں شامل افسانے 'تانتیا' کا مرکزی کردار تانتیا ایک بے حس انسان ہے۔یہ ایسے لوگوں کی نمائندگی کرتا ہے جنھیں زندگی کے سرد وگرم نے پتھر بنا دیا ہو۔برما کے محاذ پر لڑنے کے بعد معاشی بدحالی کا ستایا ہوا یہ جوان انسانیت اور رحم دلی کے جذبات سے قطعاً عاری ہے۔معاشی بدحالی فلسفہ اور ملکی نظام میں شر کی حیثیت رکھتا ہے۔اسی لیے جب تانتیا مسلمان ڈاکٹر کی خالی کوٹھی میں ملازمہ نمو کو دیکھتا ہے تو ہوس کی آگ کو وحشت اور درندگی سے بجھاتا ہے۔بلوائی جب اس گھر کو آگ لگا دیتے ہیں تو وہ نمو کو بچانے کی کوشش کرتا ہے۔ہر طرف جلتے گھروں،شعلوں اور کرفیو آرڈر کے تحت چلنے والی گولیوں سے بچنے کے لیے گندے نالے کی پلیا میں چھپ کر بیٹھ جاتا ہے۔وہاں ایک پھولی ہوئی برہنہ لاش دیکھتا ہے تو اپنے ساتھ چھپے بیٹھے اجنبی سے کہتا ہے:

> ''......اب تمھیں بتاؤ۔روز جو اتنے بہت سے آدمی بلوے اور فساد میں مر رہے ہیں، کتنا گوشت بیکار جا رہا ہے۔سرکار اسے سکھا کر کیوں نہیں رکھ لیتی؟ کال کے دنوں میں کام دے گا۔پھر کال تو یوں بھی پڑ رہا ہے۔کتنے ہی بھوکوں کا بھلا ہو جائے گا؟ کہو استاد کیسی کہی؟''(۴۹)

اپنے ساتھ چھپے بیٹھے اجنبی کے پیسے لوٹ لینے کے بعد نالے سے باہر نکلتا ہے تو ایک سپاہی کی گولی کا نشانہ بن جاتا ہے۔اس قسم کے لوگوں کو فسادات کے دوران اپنی درندگی عیاں کرنے کے مواقع مل جاتے ہیں لیکن خود بھی حالات کی نذر

ہو جاتے ہیں ۔اس قسم کے کرداروں کو جب موقع ملتا ہے تو وہ درندگی اور وحشی پن میں پیچھے نہیں رہتے ۔یہی وجہ ہے کہ تقسیم ہند کے وقت ہر طرف قتل و غارت گری کا سامان گرم تھا اس تلخ حقیقت کو رام لعل ''اردو افسانے کی نئی تخلیقی فضا'' میں یوں بیان کرتے ہیں :

''جس گھڑی ہندوستان میں صبح آزادی کا گجر بجنا شروع ہوا تھا اس وقت ہندوستان کے دوسرے کئی حصوں میں بالعموم اور پنجاب میں بالخصوص خون کی ندیاں بہہ رہی تھیں ۔خوف اور نفرت کی یہ کیفیت لگ بھگ ایک سال تک قائم رہی ۔۔۔ظالم اور مظلوم کے چہرے نمایاں ہونے شروع ہوئے اور ہمارے دانش ور طبقے کو بھی اپنے دوسروں کے دکھوں کے درمیان ایک قدر مشترک نظر آئی تو ان کے تخلیقی سوتے پھر سے پھوٹے اور ان پر آزادی کے بعد سب سے غالب اثر فسادات کی ہی اندوہ نا کی کا تھا'' ۔(۴۰)

رحمان مذنب (۱۹۱۵ء ۔۲۰۰۲ء) کے افسانوی مجموعے ''خوشبو دار عورتیں'' کا افسانہ 'جلتی بستی' بھی فسادات کی اندوہ نا کی پر مبنی افسانہ ہے ۔اس افسانے کا مرکزی کردار ہندوستان سے ہجرت کر کے پاکستان آتا ہے ۔ کیمپ کی صعوبتیں برداشت کرتا ہے اور بالآخر پاکستان میں مستقل سکونت اختیار کر لیتا ہے وہ کسی کو اپنے خاندان کے حوالے سے قتل و غارت گری کے واقع کے بارے میں بتاتے ہوئے کہتا ہے:

''مجھے کچھ پتا نہیں جس روز بلوہ ہوا میں ایک پڑوسی کے گھر گیا کہ وہیں گھر گیا ۔بلوائی آ گئے ۔اورانھوں نے گولیاں اور بم پھینکنے شروع کر دیے ۔میرا گھر اکیلا تھا ۔میری بیوی وہاں تھی ۔ماں تھی ۔باپ تھا ۔یہ بڈھے تھے ۔بیوی جوان تھی ۔ میں جان پر کھیل کر گولیوں کی باڑ میں سے ہوتا ہوا ایک دوسرے پڑوسی کے گھر پہنچا اور پھر چھتیں پھاندتا پھاندتا اپنے گھر پہنچا ۔مکان سے کچھ کچھ دھواں اٹھ رہا تھا میں مالک خیر کہتا کہتا سیڑھیوں سے بجلی کی طرح نیچے اترا ۔آ ہ ۔''

''بڈھا اور بڈھی خون سے لتھڑے پڑے تھے ۔بیوی غائب تھی'' ۔(۴۱)

اس وحشت اور بربریت کے برعکس محبت وانسیت کے نمونے بھی ملتے ہیں مختلف افسانوں سے پتا چلتا ہے کہ ایسے لوگ بھی تھے جو ایک دوسرے سے محبت کرتے تھے اور اس نازک وقت میں بھی دوستی نبھانا چاہتے تھے ۔ابوالفضل صدیقی (۱۹۱۰ء ۔۱۹۸۷ء) کے افسانے 'پل' کا موضوع جبری ہجرت ہے ۔ یہ افسانہ ''گلاب خاص ۱۹۴۵ء ۔۱۹۸۷ء (افسانے)'' میں شامل ہے اس افسانے کے دو کردار محبوب خان ، نارلا اور پریم سنگھ، بدکی لاہور میں مقیم ہیں ۔ان دونوں

خاندانوں کے بیچ بہت خلوص ہے تقسیم ہند کے بعد پریم سنگھ کا گاؤں پاکستان میں اور محبوب خان کا گاؤں ہندوستان میں شامل ہو جاتا ہے۔ یوں دونوں خاندانوں کو ہجرت کرنا پڑ جاتی ہے۔ ابوالفضل صدیقی ان دونوں خاندانوں کی دوستی کو کچھ یوں بیان کرتے ہیں:

> ''ہر نسل اور ہر دور میں جس طرح زمین، مویشی، مکان، وراثت میں پہنچتی رہی تھیں۔ اسی طرح نارلا اور برکی کے ان دونوں خاندانوں کے درمیاں محبت اور خلوص کی فردوسی دولت بھی نسل بعد نسل ملتی رہی تھی۔ موضع نارلا امرتسر کے ضلع کا سرحدی گاؤں تھا اور موضع برکی لاہور کی سرحد پر آباد تھا''۔(۴۲)

سمیع آہوجا (پ: ۱۹۳۶ء) کا افسانہ 'تیز بارش میں بھیگتا انتظار' ان کے افسانوی مجموعے ''ٹڈی دل آسمان'' میں شامل ہے۔ اس افسانے کا مرکزی کردار تارا سنگھ تقسیم ہند کے وقت ہجرت نہیں کرتا کیوں کہ اس کا دل اپنی جنم بھومی سے محبت کے جذبے میں سرشار تھا اس کے رشتے دار اور خاندان والے ہندوستان ہجرت کر جاتے ہیں۔ انھیں حالات سازگار نہیں لگتے۔ اس وقت کے حالات وواقعات کو بیان کرتے ہوئے افسانہ نگار کہتے ہیں:

> ''......پنڈی اور مردان کے ہندو سکھ جائیدادوں میں آگ بھڑکاتے لپٹیں اچھالتے چنگھاتے ہون روپ دھارتے اور ہون میں سب کچھ راکھ، اپنی ہی جنم بھومی میں بچے کیا بوڑھے کیا، سارے کے سارے شرنارتھی، اور وہی سکھ آبادیاں مرن گھاٹوں میں جلتی لاشوں کے بل بچے کھچوں کے قافلوں کے اٹھے قدم ستلج بیاس کی اور رواں، تارا سنگھ کا سارا ہی خاندان روانہ ہوتے اسے بانہوں سے کھینچتے ہی رہ گے، مگر وہ اپنی مٹی اور گردواروں کی باتیں کرنے وہیں ٹِک گیا، مرن مران کے ڈراوے کے جواب میں اس کے اطمینان بخش انتہائی اندر سے گونجتا ایک ہی فقرہ......!
> یہاں سب میرے اپنے ہیں، مجھے کون مارے گا......!!''(۴۳)

تارا سنگھ اپنی آدھی دکان غفتی بابے چھنے کو نہایت کم قیمت پر دے دیتا ہے۔ ادائیگی چھ ماہ بعد طے پاتی ہے لیکن غفتی کا بھانجا تارا سنگھ کے پیٹ میں چھرا گھونپ کر پوری دکان اپنے قبضے میں کر لیتا ہے۔ اس طرح محبت وانسیت پر بربریت، وحشی پن اور درندگی حاوی ہو جاتی ہے۔ افسانوں کے مطالعے سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ اتنے جانی و مالی نقصانات کے بعد بھی ایک مہاجر کو پاکستان میں بھکاری سے زیادہ حیثیت نہیں ملتی۔ اس وقت کی تاریخ کو افسانوں کی روشنی میں دیکھیں تو جو تفصیلات ملتی ہیں اسے ''پاکستانی ادب ۱۹۴۷ سے تا حال'' میں پروفیسر غفور شاہ قاسم چند سطور میں یوں بیان کرتے ہیں:

''۱۹۴۷ء میں پاکستان کے قیام کے سلسلے میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان بڑے پیمانے پر فرقہ وارانہ فسادات ہوئے دونوں ملکوں سے بڑے پیمانے پر آبادی کا تبادلہ عمل میں آیا۔ بستیاں ویران ہوئیں ۔بستے بستے گھر اجڑ گئے ۔ان حالات وواقعات سے لکھنے والے بھی متاثر ہوئے اورنظم ونثر کی تقریباً تمام مروجہ اصناف میں اس المیے کی جھلکیاں نظر آنے لگیں۔ ہمارے افسانہ نگاروں نے بھی اپنے افسانوں میں تقسیم اوراس سے پیدا ہونے والے ردعمل کو اپنے افسانوں میں بیان کیا ۔چناں چہ اس دور کے افسانوں میں ہجرت اور فسادات کا موضوع بہت نمایاں نظر آتا ہے ۔ ہجرت اور فسادات کے نتیجے میں جو انسانیت سوز مظالم روا رکھے گئے اور جس درندگی وحشت بربریت کا مظاہرہ کیا گیا اس کا عکس اس دور کے افسانوں میں واضح طور پر دیکھا جا سکتا ہے''۔(۴۴)

ان افسانوں میں خیر وشر کی جس جنگ کو بیان کیا گیا ہے وہ ازل سے جاری ہے اور ابد تک جاری رہے گی ۔امن کے حالات میں خیر،شر پر اور فسادات کے دور میں شر،خیر پر حاوی نظر آتا ہے ۔افسانوں کے علاوہ مختلف تاریخی کتب تقسیم ہند کے وقت ہونے والی قتل وغارت گری کے اعداد وشمار کا سرچشمہ ہیں ۔''تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت'' میں سید ہاشمی فرید آبادی تقسیم ہند کے حوالے سے رقم طراز ہیں:

''آزادی ہند کے سلسلے کا یہ عظیم تلاطم ،طرح طرح کے مصائب وشدائد،جرائم وخباثت کا اتنا بڑا مجموعہ ہے کہ ہزروں ورق کے مجلدات میں بھی تفصیل وتحقیق سے انھیں شمار کرنا غیر ممکن ہے ۔ البتہ یہ سب جانتے ہیں کہ آبادیوں کے اس وسیع تبادلے میں طرفین کے کم وبیش ایک کروڑ افراد بے گھر ہوکر دور دراز غیر مقامات میں بہ گئے ۔مقتول ومعدوم ہونے والوں کی تعداد دس لاکھ سے کم نہ ہو گی ۔اس میں کئی گنا حصہ مسلمانوں کا تھا ''جن کا کوئی منصوبہ،کوئی ضابطہ،کوئی تنظیم (جنگ کرنے کے لیے)نہ تھی ۔'' کہیں کہیں مشتعل ہوکر انھوں نے (پاکستانی مقامات میں) حملے کیے مگر یہ محض محدود اور ہنگامی تھے ۔ورنہ وہ ہر جگہ حملے روکنے کے لیے لڑے اور اکثر مواقع پر بالکل بے خبری یا بے بسی میں ہلاک ہوئے ۔غیر مسلم اخبار واشتہارا پنے مارے جانے والوں کی تعداد بڑھا چڑھا کر بیان کرتے ہیں ۔لیکن صرف پناہ گزینوں کی ریلوں پر جو حملے اور کشت وخون ہوئے ان کی صحیح تعداد محفوظ ہے،اسی کا موازنہ کیجئے تو فریقین کے نقصانات کا فرق اندازے میں آجائے گا:-

(۱) مسلم مہاجرین کی ریلوں پر حملے ۵۴

مقتولوں کی تعداد .... بیس ہزار سے زیادہ

(۲) غیر مسلم مہاجرین کی ریلوں پر حملے ۲۵

مقتولوں کی تعداد، پوری ایک ہزار بھی نہیں ۔

ایک اور اہم فرق تاریخ میں ثبت ہونا چاہیے کہ سخت اشتعال کے وقت بھی مسلمان حملہ آور، بچوں، بوڑھوں، عورتوں پر قاتلانہ حملے سے پرہیز کرتے تھے ۔اس کے برعکس سکھ سنگھی مجاہدین کا خاص ہدف یہی کم زور طبقے رہے اور اس باب میں انھوں نے عورتوں کی بے حرمتی کرنے، بوٹیاں کاٹنے میں ،بچوں کو دو پارہ چو پارہ کرنے اور دے دے کر مارنے میں جیسی وحشت دکھائی وہ اس زمانے کی مشتہر جاپانی اور فرنگی سفاکیوں سے دو قدم آگے معلوم ہوتی ہے''۔(۴۵)

تقسیم ہند کے حوالے سے لکھے جانے والے سیکڑوں افسانوں میں زیادہ تعداد ان افسانوں کی ہے جن میں تقسیم ہند کے نتیجے میں ہونے والی تباہی و بربادی کی داستان الم ناک انداز میں رقم کی گئی ہے ۔کہیں کہیں انسانیت سے بھرپور رویوں کی عکاسی بھی ملتی ہے ۔ازل سے تا حال خیر اور شر میں کوئی بھی عنصر مکمل طور پر اپنی انتہا کو نہیں پہنچا ۔یہ کسی نہ کسی صورت موجود ہیں اور ہمیشہ رہیں گے، بس حالات اور وقت کے مطابق ایک دوسرے پر حاوی آتے رہیں گے ۔جہاں کچھ افسانہ نگاروں کے ہاں شر کے عناصر دکھائی دیتے ہیں وہیں کچھ افسانہ نگار اپنے کرداروں میں خیر کے عنصر کو تقویت دینے کی کوشش کرتے ہیں ۔مجموعی طور پر دیکھا جائے تو دونوں حوالوں سے متعلق افسانے مل جاتے ہیں ۔سید مظہر جمیل اپنے مضمون ''ترقی پسند افسانہ...... حقیقت سے تجرید تک'' میں فسادات کے حوالے سے افسانوں کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: (۵۵)

''(ان) کہانیوں میں زیادہ تر فوری ردعمل کا نتیجہ تھیں جن میں اجتماعی بربریت، بہیمیت، خوں آشامی، وحشت شقاوت اور بے حسی کے خلاف شدید جذبات کا اظہار کیا گیا تھا اور اس کے ساتھ ہم دردی، ایثار، محبت، ترحم، انسان دوستی، وسیع المشربی اور مذہبی کشادہ دلی جیسی انسانی و اخلاقی اقدار کی پاس داری بھی کی گئی تھی اور بہ قول حسن عسکری، افسانوں میں قاتل و مقتول کی مساوی تعداد دکھا کر افسانہ نگار اپنے فرض سے سبک دوش ہو گئے تھے ۔ایک اندازے کے مطابق فسادات کے موضوع پر لکھے گئے افسانوں کی تعداد ہزاروں میں نہیں تو سیکڑوں میں ضرور رہی ہوگی''۔

جب ہم اردو افسانے میں تقسیم ہند کے وقت ہونے والی قتل و غارت گری کے مرقعے دیکھتے ہیں تو کلیجہ منہ کو آتا ہے ۔مذہب، اخلاقیات، فلسفہ، نفسیات اور تصوف کے علم کے مطابق قتل و غارت گری محض شر ہے ۔البتہ سیاسی نظاموں جیسے جاگیردارانہ نظام، سرمایہ دارانہ نظام، فاشزم اور آمریت کے تحت ہمیں یہ شر دکھائی دیتا ہے ۔یہاں تک کہ اشتراکیت کے نفاذ کے لیے جو جدوجہدیں کی گئیں ان میں بھی لاکھوں افراد قتل ہوئے ۔اسلام کے مطابق ایک انسان کا قتل پوری انسانیت

کا قتل ہے۔علاوہ ازیں اس فعل کو کسی بھی معاشرے یا مذہب میں مستحسن نہیں سمجھا جاتا۔

۴۔ ادنیٰ طبقہ/طبقۂ بالا:-

برطانوی سامراج، سیاست دان، جاگیردار، سرمایہ دار اور امرا کا کردار ہمارے معاشرے میں اپنے مظالم اور دولت کی ہوس کے باعث شر کی حیثیت رکھتا ہے۔یہ طبقات ہمیشہ اپنے ذاتی مفاد تک محدود رہے ہیں۔تقسیم ہند کے وقت بھی ان کی خودغرضانہ چالوں کا سلسلہ جاری نظر آتا ہے۔عام سادہ لوح عوام کو نہ صرف ہتھیار کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے بل کہ نشانہ بھی یہی سادہ لوح عوام بنتی ہے۔بھائی کے ہاتھوں بھائی کی بربادی کا سامان کرنے والے عناصر ہمیشہ بچ نکلتے ہیں اور پِستا ہے تو غریب انسان۔لیکن اس طبقے کو ظلم کی اجازت دینے والا بھی انسان ہی ہے ول ڈیورانٹ ''داستانِ فلسفہ'' میں اس حوالے سے لکھتا ہے:

> ''۔۔۔مملکت کی نوعیت شہریوں کی طبیعت اور فطرت کے مطابق ہوتی ہے اس لیے جب تک انسان بہتر نہ ہوں۔مملکتیں بہتر نہیں ہو سکتیں۔جب تک یہ انقلاب پیدا نہ ہو معمولی تغیرات سے کسی بنیادی بات میں کوئی فرق نہیں پڑے گا۔۔۔''۔(۴۷)

اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ یہ طبقہ ہمیشہ کم زور عوام پر ظلم کرتا رہا۔دوسری طرف عوام بھی کم ظالم نہیں وہ بھی موقع پاتے ہی اپنے سے کمزور کو اپنا نشانہ بنانے سے نہیں چوکتی۔تقسیم ہند کے وقت بھی اس طبقۂ بالا کو کھل کھیلنے کا موقع ملا۔تقسیم ہند کے پس منظر میں جو افسانے اس موضوع پر لکھے گئے وہ انگریز سامراج اور جاگیردارانہ و سرمایہ دارانہ نظام کی سازشوں کا پردہ چاک کرتے ہیں۔کیسے ان انسان دشمن عناصر نے سادہ لوح لوگوں کے دلوں میں نفرتوں کے بیج بوئے اور انھیں وطن کی آزادی کی نوید سنا کر بے دست وپا کر دیا تا کہ وہ آزادی کی خوش کن گھڑیوں کو چھونے کا تصور بھی نہ کر سکیں۔احمد ندیم قاسمی کا افسانہ'نیا فرہاد'ان کے افسانوی مجموعے''درو دیوار'' میں شامل ہے۔اس میں انگریزوں کا بھیجا ہوا ایک مسافر گاؤں کی چوپال پر حقہ پیتے ہوئے من گھڑت کہانی سنا کر گاؤں والوں کو مشتعل کرنے کے لیے کہتا ہے:

> ''اس وقت لاہور کی ٹھنڈی سڑک پر مسلمانوں کی لاشیں بچھا دی گئی ہیں اور ان پر سے سکھوں اور ہندوؤں کی موٹریں اور لاریاں گزر رہی ہیں، اور ان پر کودا اور ناچا جا رہا ہے۔اور لارنس باغ میں ایک بہت بڑی دیگ گاڑ دی گئی ہے جس میں تیل کڑکڑا رہا ہے اور شیر خوار مسلمان بچے تلے جا رہے ہیں اور وہ لاہور کی بڑی مسجد ہے نا،اس کے چاروں میناروں پر ہنومان کے بت رکھ دیے گئے ہیں اور ان بتوں کے پہرے دار بے شمار سکھ اور ہندو ہیں جن کے ہاتھوں میں بم اور بندوقیں ہیں،

ہونٹوں پر گالیاں ہیں اور اتنا بڑا ظلم ہو رہا ہے کہ پچھلے جمعہ کی رات کو لاہور کے آسمان پر آگ بھڑکتی دیکھی گئی اور پھر یہ آگ اللہ کا لفظ بن کر غائب ہو گئی''۔

''اور مسلمان عورتیں!'' ایک نوجوان نے دم بخود ہجوم کی نمائندگی کی۔

''مسلمان عورتیں؟'' مسافر نے اٹھتے ہوئے کہا۔''اس بارے میں تم نہ ہی پوچھتے تو بہتر تھا میرے دوست! اس بارے میں تو صرف یہ کہہ سکوں گا کہ دنیا کے تمام مسلمان نوجوانوں کو اپنے منہ پر توے کی کالک مل لینی چاہیے'' اور یہ کہہ کر اس نے پگڑی کے ایک پلو سے آنکھیں پونچھیں اور چوپال سے اتر گیا''۔(۴۸)

اس افسانے کا مرکزی کردار جعفر بھڑک اٹھتا ہے اور یہ بھی بھول جاتا ہے کہ جس شانتی سے وہ محبت کرتا ہے وہ بھی اس نفرت کی آگ میں جھلس کر رہ جائے گی۔ کچھ ہی دیر میں سارا گاؤں مشتعل ہو جاتا ہے۔غیر مسلمانوں کے گھر جلائے جاتے ہیں انھیں قتل کیا جاتا ہے۔ان کا مال چرایا جاتا ہے۔اس موقعے پر افسانہ نگار لکھتا ہے:

''......زندگی اور موت میں دوڑ جاری تھی، اور دردمند مسافر سرکاری ذخیرے کے ایک چشمے کے کنارے ایک درخت کے سائے میں لیٹا ''ماہیا'' گا رہا تھا''۔(۴۹)

جعفر سب سے پہلے مسافر کی اصلیت اس وقت پہچانتا ہے جب محسوس کرتا ہے کہ اس آگ کی لپیٹ میں اس کی محبت شانتی آ گئی ہے تو وہ کم از کم صرف شانتی کو بچا لینا چاہتا ہے۔آپس کی محبت جعفر کو احساس دلاتی ہے کہ وہ مسافر دراصل انگریزوں کی ایک سازش تھی۔ یہ وہی سچی محبت تھی جس سے حقیقت کے دروا ہو جاتے ہیں۔چناں چہ وہ اپنے مسلمان ساتھیوں کو سمجھاتا ہے کہ یہ مسافر انگریزوں کا بھیجا ہوا کارندہ ہے۔ گاؤں گاؤں جا کر لوگوں کے دلوں میں زہر گھولنا اس کا پیشہ ہے۔یہ انگریزوں کی سازشوں کا ہی نتیجہ ہے کہ ذیلدار، عہدے دار اور نمبردار امن وسکون سے زندگی گزار رہے ہیں اور غریب عوام اپنے جیسے استحصال کا شکار لوگوں کے سینوں میں صرف اس لیے چھرے گھونپ رہے ہیں کیوں کہ ان کا تعلق دوسرے مذہب سے ہے۔جعفر کی یہ بات سن کر تمام مسلمانوں کو اپنے رویوں پر افسوس ہوتا ہے۔بعد میں سب کچھ ٹھیک ہو جاتا ہے لیکن ایک دن گاؤں میں پھر یہی ہنگامہ سر اٹھاتا ہے۔انگریزوں کا بھیجا ہوا ایک اور پیشہ ور گاؤں والوں کو بھڑکاتا ہے۔ایسے میں تمام سکھ اپنی جانوں کی حفاظت کے لیے جعفر جیسے انسان دوست کی راہ تکتے ہیں:

''اور پھر سکھوں کی اس لمبی قطار نے جعفر جعفر کی رٹ لگا دی؛ اور جعفر ایشر سنگھ کے پاس تھم کر اسی طرح بھاگنے لگا، اور جب وہ قطار کے آخری سرے پر پہنچا تو کرسی نشین ہاتھ میں برچھا تھامے

اس شان سے آ رہا تھا جیسے ایک ذمے دار چرواہا ریوڑ ہانکے چراگاہوں کو جا رہا ہے۔جعفر کو دیکھتے ہی وہ گرجا''آج تیرے انگریز کا بھیجا ہوا ایک اور مسافر آیا تھا جس نے ہمیں بتایا کہ......''

''وہ بکواس کرتا ہے''۔جعفر چیخا۔''اور اگر وہ سچ بھی کہتا تو بھی ہم ایسا نہیں کریں گے ہم مسلمان ہیں''۔

''تو پھر بکواس کرنے لگا''۔کرسی نشین پھر گرجا اور گاؤں والوں نے اس کی ہم نوائی کی''۔(۵۰)

جعفر اپنی محبت شانتی کو بچانے کے لیے خود اپنے ہاتھوں سے اسے موت کی نیند سلا دیتا ہے۔اس افسانے میں پیش کئے گئے مظالم کا ایک سرا انگریز سامراج سے جا ملتا ہے۔اس ضمن مں زیادہ تر جو افسانے ہمیں ملتے ہیں وہ جاگیردارانہ نظام کے خلاف ہیں یا جاگیردارانہ نظام کی خرابیوں کا پردہ فاش کرتے ہیں۔''درو دیوار'' میں شامل احمد ندیم قاسمی کے افسانے 'ووٹ' میں مصنف یہ بتاتا ہے کہ جاگیردار خواہ اس کا تعلق تقسیم ہند سے پہلے کے دور سے ہو یا بعد کے دور سے وہ ایک جاگیردار ہی رہتا ہے اور عوام خواہ تقسیم ہند سے پہلے کی ہو یا بعد کی، ہندوستان کی ہو یا پاکستان کی وہ ایک بے کس اور مجبور عوام ہی رہتی ہے۔'ووٹ' کا مرکزی کردار ہدایت اللہ ایک جاگیردار، ملک جی کا ملازم ہے۔اس افسانے میں یہ بتایا گیا ہے کہ کس طرح غریب لوگوں کو ڈرا دھکا کر، پیسوں کا لالچ دے کر، ان کی بیٹیاں اغوا کر کے ووٹ حاصل کیے جاتے ہیں۔افسانے کا مرکزی کردار بتاتا ہے کہ آج کے مزدور اور مزارعے بدل گئے ہیں۔ایک انقلاب آ گیا ہے اور وہ جلدی جھکتے نہیں بل کہ اپنا حق مانگنے لگے ہیں۔ملک صاحب جیسے لوگ صدیوں سے ابن الوقت طبقہ بن کر جاگیریں حاصل کرتے رہتے ہیں یہاں تک کہ پاکستان کی تحریک کی مخالفت کرنے کے باوجود وہ پاکستان بننے کے بعد عملی سیاست میں کامیابی کے ساتھ حصہ لیتے ہیں اور عوام کو 'بھیک منگا' سمجھتے ہیں۔مصنف جاگیرداروں کی اصلیت بیان کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ کیسے ان کی جائیدادیں اتنی تیزی سے پھلتی پھولتی رہتی ہیں اور انھیں جاگیروں کے بل پر وہ لوگوں کو انسان نہیں سمجھتے۔ان کی نظر میں عام لوگ جن کے پاس پہننے کے لیے کپڑے تک نہیں ننگ دھڑنگ، کنگلے قلاش اور بھکاری ہیں۔وہ ان کی جاگیروں پر کام کرتے ہیں۔تو ان کو دو وقت کی روٹی ملتی ہے۔اس پر بھی یہ لوگ ووٹ دیتے وقت اکڑتے ہیں۔یہ جاگیریں ان کو بادشاہوں اور انگریزوں کی خدمت کے نتیجے میں ملی تھیں۔کبھی ایک باندی کی سنگ مرمر کی قبر بنانے پر بادشاہ سے جاگیر مل جاتی تو کبھی کور دوارے کے لیے زمین دینے پر سکھ انھیں جاگیر سے نواز دیتے۔انگریز کو دلی کے باغیوں کو کچلنے کے لیے پانچ سو جوان دیے تو پانچ سو گاؤں تحفے میں مل گئے۔ان جاگیروں کے بل پر وہ غریبوں کے ساتھ ظلم وستم کرتے اور ان کی چمڑی تک ادھیڑ

دیتے۔تحریک پاکستان میں مسلم لیگ کی مخالفت کرنے کے باوجود پاکستان میں ان کی عزت، وقار اور احترام میں قطعاً کوئی فرق نہیں پڑتا۔اس حوالے سے افسانہ نگار لکھتا ہے:

''۔۔۔پھر ٹوانہ راج میں ملک صاحب نے مسلم لیگ میں کام کرنے والوں پر وہ جھوٹے مقدمے چلوائے کہ ہائی کورٹ تک اپیلیں نامنظور ہوتی چلی گئی تھیں چند کسانوں نے جناح صاحب کا نام لیا تو ملک صاحب نے انھیں چوپال کے ستونوں سے باندھ کر کالے خانیوں کو بلوایا، انھوں نے مرچوں کا دھواں دیا تو لیگ کے سارے نشے ہرن ہو گئے۔پھر پاکستان بننے کے بعد ملک صاحب کے بنگلے پر اتنا اونچا جھنڈا نصب کیا گیا کہ کوؤں، چیلوں اور چڑیوں نے کچھ دن کے لیے ادھر آنا تک چھوڑ دیا تھا اور آج ملک صاحب پاکستان کے بہت بڑے خیر خواہوں میں گنے جاتے ہیں اور حکمرانوں کے نمائندے اس علاقے میں آئیں تو سب سے پہلے ملک صاحب ہی کے ہاں دعوت کھاتے ہیں اور یوں ان کی زمینیں مزید انڈے دے رہی ہیں''۔(۵۱)

احمد ندیم قاسمی کا افسانہ 'جب بادل اُمڈے' بھی اسی حوالے سے لکھا گیا ہے۔یہ ایک مہاجر دہقان کی کہانی ہے۔جاگیردار اس کی زندگی اجیرن کر دیتا ہے تاکہ وہ اپنی زمین سے دست بردار ہو جائے۔خود مہاجر دہقان بھی اپنے حقوق سے دست بردار ہونے کی ضرورت محسوس نہیں کرتا۔ایسے میں شیرا اور گاؤں کے مزارعین بھی اس کی حمایت کرتے ہیں۔شیرا جب پاکستان آکر نائب تحصیل دار سے ملنے والا الاٹمنٹ کا پرچہ جاگیردار کو دکھاتا ہے اور کہتا ہے کہ آپ مجھے میری زمین دکھا دیں کیوں کہ یہ ان کی سرکار کا حکم ہے تو جاگیردار کہتا ہے:

''اپنی سرکار!......اپنی سرکار!'' جاگیردار زمین پر زور سے پاؤں پٹخ رہا تھا۔''اپنی سرکار اٹھائے پھرتا ہے!سرکار تمہاری ہے تو ہماری بھی تو ہے۔اور پھر سرکار کا کیا ہے،خضر حیات کے زمانے میں ہم نے لیگیوں کے بیسیوں جھنڈے پھاڑے تو سرکار نے ہمیں ایک مربع زمین دے دی۔اب لیگ کا راج ہے تو مربع اسی طرح ہمارے پاس رہا اور لیگی اپنے گھروں میں پرانے جھنڈوں پر گرد جھاڑتے رہ گئے اور کھانڈ کا ڈپو بھی ہمیں مل گیا۔سرکار جب بھی ہماری تھی، اب بھی ہماری ہے۔اٹھائے پھرتا ہے سرکار کو، جاؤ نہیں ملے گی یہ زمین''۔اس نے مروڑی ہوئی پرچی اس کے منہ پر دے ماری۔''اور پھر خدا جانے تم مراثی ہو یا جلاہے، او یہاں زمین دار بن کر آ نکلے ہو ماں کے۔۔۔''۔ (۵۲)

مہاجر دہقان، زمیندار کی یہ باتیں سن کر کہتا ہے:

''مجھے معلوم نہ تھا کہ پاکستان بھی اپنے اندر آپ ایسے پھوڑے چھپائے بیٹھا ہے اور جاگیردار جی اگر پاکستان کو زندہ رہنا ہے تو اسے یہ پھوڑے کاٹ کر پھینکنا پڑیں گے''۔(۵۳)

غرض یہ کہ جاگیردار بہت سے حربے استعمال کرتا ہے لیکن افسانے کا اختتام مہاجر کی کامیابی پر ہوتا ہے یہاں جذبۂ 'خیر'، 'شر' پر حاوی رہتا ہے۔اگر چہ افسانے کا انجام حقیقت سے بعید ہے لیکن مظلوم کے لیے باعثِ مسرت ہے فتح محمد ملک ''جب بادل امڈے اور دیگر منتخب افسانے'' میں اس حوالے سے لکھتے ہیں:

''خیر و شر کے درمیان اس کش مکش میں ندیم خیر کی قوتوں کا دم بھرتے ہیں اور ایسا کرتے وقت تحریکِ پاکستان سے ان کی عملی وابستگی ان کے پائے استقلال میں لغزش نہیں آنے دیتی''۔ (۵۴)

احمد ندیم قاسمی نے 'ووٹ' اور 'جب بادل امڈے' جیسے افسانے لکھ کر جاگیردارانہ نظام کے خلاف جہاد کیا ہے۔ جاگیردار طبقہ غریبوں کا استحصال کرتا ہے، ان کا خون چوستا ہے اور ان کے حقوق کی قبروں پر اپنی امارت کی بنیادیں کھڑی کرتا ہے۔فتح محمد ملک مزید لکھتے ہیں:

''یہ ایک مسلمہ تاریخی صداقت ہے کہ جس وقت پنجاب کے یونینسٹ جاگیردار تحریکِ پاکستان کی مخالفت میں ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے تھے عین اس وقت پنجاب کے غریب کسان اور ندیم کے سے چند اقبال شناس دانشور تحریکِ پاکستان کے دست وبازو بنے ہوئے تھے مگر آزادی کے فوراً بعد جب جاگیرداری نظام کی حیات نو کے آثار نمایاں ہونے لگے تو ندیم پاکستانیت کے جوش میں اس کے خلاف مصروفِ جہاد ہو گئے:(۵۵)

خدیجہ مستور کا افسانہ 'دس نمبری' جاگیردارانہ نظام کی بے حسی او سادہ لوح عوام کی معصومیت پر مبنی کہانی ہے۔ یہ ان کی کتاب ''تھکے ہارے'' میں شامل ہے۔اس افسانے کا مرکزی کردار فضلو سارے گاؤں کے لیے مخلصانہ جذبات رکھتا ہے۔ یہاں تک کہ اس گاؤں میں بسنے والے ہندو اور سکھ خاندانوں کے لیے بھی وہ دل میں خاص جذبۂ ہمدردی رکھتا ہے۔ وہ سادہ لوح ہونے کے ساتھ ساتھ غیر پختہ سیاسی رائے رکھنے والا نوجوان ہے۔وہ گاؤں میں بھائی چارے کی فضا کو فروغ دینے کے لیے متحرک نظر آتا ہے۔پاکستان میں رہنے والے ہندو اور سکھ بھی پاکستانی ہونے کے ناتے اس کے بھائی ہیں۔وہ سب خدا کے بندے ہیں اس لیے وہ ہر ایک کی مصیبت میں اس کا ساتھ دینا چاہتا ہے۔پاکستان خدا کی طرف سے ملنے والی نعمت ہے۔یہ نعمت مسلمانوں،ہندوؤں اور سکھوں کے لیے یکساں ہے۔پاکستان بننے پر وہ اپنے گاؤں کے ہندو اور سکھوں

کو مسلمانوں کے حملوں سے بچانے کے لیے اپنے ساتھی نوجوانوں کے ساتھ مل کر رات رات بھر پہرہ دیتا ہے۔ ان کی زندگی کی حفاظت کرتا ہے لیکن اس سادہ لوح انسان کو زمین دار اپنے جال میں کچھ یوں پھنساتا ہے کہ یہ معصوم شخص نہ صرف بے گناہ ہندوؤں اور سکھوں کے خون سے اپنے ہاتھ رنگ بیٹھتا ہے بل کہ پولیس ریکارڈ میں دس نمبری سے جانا جاتا ہے۔ فضلو زمین دار کے جال میں اس وقت پھنستا ہے جب زمین دار اسے دیوی دیال کے خلاف بھڑکاتے ہوئے کہتا ہے کہ وہ رات کے بارہ بجے اپنے خاندان کے ساتھ بھاگ گیا ہے اور تمہاری بہن کو بھی بھگا لے گیا ہے۔ زمین دار کی اس غلط بیانی کے نتیجے میں فضلو جو کہتا اور کرتا ہے وہ زمین دار کی شاطرانہ چال کی کامیابی کی دلیل ہے:

''...... میں ایک کو بھی نہیں چھوڑوں گا ...... سب کو مار ڈالوں گا ...... اس نے تیزی سے اپنے کپڑوں کا بکس کھولا اور کپڑوں کی تہوں سے چمکتا ہوا لمبا چھرا نکال لیا ...... دھار پر انگلی پھیری تو خون کی کئی بوندیں کچی زمین پر ٹپک کر جذب ہو گئیں ...... چھرا چوم کر وہ بھاگا ...... غصے میں بپھرے ہوئے اس کے دوست اس کے ساتھ تھے''۔

''سب سے پہلے وہ چاچی کے گھر میں داخل ہوا ...... چاچا کا خاتمہ کر کے فضلو منہ بولی بہن پر جھپٹ پڑا۔ اس کے بعد رات بھر چیخیں بلند ہوتی رہیں اور جب تڑکے مرغ اذان دے رہا تھا تو فضلو اپنی بہن کا بدلہ لے چکا تھا''۔(۵۶)

فضلو کو زمیندار کی شاطرانہ چال کا اندازہ اس وقت ہوتا ہے جب اس کی بیوہ ماسی اسے حقیقت بتاتی ہے۔ وہ اپنے گھر میں روٹی کھا کر بیٹھی تھی جب زمین دار کا ایک آدمی آ کر اسے خبردار کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ رات بھر گاؤں میں فسادات کا خطرہ ہے۔ یہ بھی بتاتا ہے کہ فضلو رات بھر کام پر رہے گا اور یہ کہ وہ اس کی بہن کو اپنے گھر لے جائے۔ چناں چہ فضلو کی بیوہ ماسی فضلو کی بہن کو گھر لے آتی ہے۔ دوسری طرف فضلو اپنا خالی گھر دیکھ کر سمجھتا ہے کہ اس کی بہن کو دیوی دیال اپنے ساتھ بھگا لے گیا۔ زمین دار کی زیادتی یہیں ختم نہیں ہو جاتی بل کہ فضلو کو استعمال کرنے کے بعد وہ اسے مکمل طور پر اپنے راستے سے ہٹانے کے لیے تھانے دار کا سہارا لیتا ہے۔ تھانے دار جو کسی بھی علاقے میں تحفظ کی علامت ہے لیکن یہی محافظ چور رستوں کا استعمال کر کے عوام کو ہی پریشان کرتے ہیں اور چوروں اور لیٹروں کی حفاظت کرتے ہیں۔ اس بات کا اندازہ اس وقت ہوتا ہے جب تھانے دار فضلو کو بلا کر کہتا ہے:

''زمین دار جی سے سب معلوم ہو گیا ہے سارا فساد تم نے کیا تھا ...... تھانے دار کے تیور

> ایک دم بدل گئے ۔''سن لے حرام زادے ۔اب تیرا ہاتھ صاف ہوگیا ہے۔سنبھل کر رہیو ورنہ تو جان
> ......میں چاہوں تو ساری زندگی جیل میں سڑا دوں مگر تیرے پہلے کی نیکی آڑے آتی ہے ۔بس اتنا ہے
> کہ زمین دار کے محلے داخلہ بند کیا جاتا ہے ۔جو ادھر سے گزرا بھی سؤر کے بچے تو کھال کھینچ لوں گا۔
> ''او منشی جی'' ......تھانے دار منشی کی طرف پلٹا......''اس حرام زادے کتے کے پلّے کا نام دس نمبر کے بد
> معاشوں کی فہرست میں لکھ لو''۔(۵۷)

افسانے کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ عام عوام کو بالا طبقے نے ہمیشہ ہتھیار بنایا ہے۔فضلو جیسے لوگ پہلے تو ان کی عیارانہ روش کو پہچان نہیں پاتے اور جب پہچان لیتے ہیں تب بھی کچھ کر نہیں پاتے ۔ان کے ہاتھ میں وہ طاقت نہیں ہوتی جو طبقۂ بالا کے ہاتھ میں ہوتی ہے۔اور یوں وہ حالات کے ہاتھوں مجبور ہو کر رہ جاتے ہیں ۔

اگر چہ جاگیر دارانہ نظام میں جاگیر دار طبقہ ایک ظالم کی حیثیت رکھتا ہے لیکن اختر جمال (پ:۱۹۳۰ء) کے افسانے 'اصیل مرغ' میں جاگیردار کا کردار ایک نیک سیرت انسان کا کردار ہے ۔یہ افسانہ ''سمجھوتہ ایکسپریس'' سے لیا گیا ہے ۔اس افسانے کا مرکزی کردار شمو ہے ۔شمو کے خالو سونا گاؤں کے جاگیردار تھے لیکن وہ ایک سایہ دار درخت کی مانند تھے ۔شمو اور اس کے خالو کے خیالات میں بہت تضاد تھا ۔وہ کٹر مسلم لیگی تھی جب کہ خالو کانگرسی ۔خالو ذاتی طور پر انگریزوں سے آزادی کے تو قائل تھے لیکن تقسیم ہند کے خلاف تھے ۔یہی وجہ ہے کہ تقسیم ہند کے بعد وہ ہندوستان میں ہی رہتے ہیں اس وقت جب کہ ہندو مسلمان کے خون کے پیاسے تھے ہندوستان کے لوگوں نے ان کا بہت خیال رکھا ۔خالو نے اپنے وقت میں لوگوں کے ساتھ اتنا اچھا سلوک روا رکھا تھا کہ جب ان پر برے حالات آئے تو لوگوں نے خالو کا بہت ساتھ دیا ۔ان کے فرزند مسلم لیگی تھے ۔پاکستان بننے کے بعد مشرقی پاکستان ہجرت کر گئے تھے ۔جب خالو میاں کے فرزند ماجد میاں پاکستان سے ۱۹۷۱ء میں واپس آتے ہیں تو تب بھی لوگ ان کا بہت ساتھ دیتے ہیں اور ماجد میاں کے بحفاظت پاکستان جانے کے حوالے سے معاون ثابت ہوتے ہیں:

> ''خالو میاں کو جو خون نظر آرہا تھا وہ سب ہر طرف بہتا دکھائی دینے لگا ۔خالو میاں کا اپنا
> آشیانہ بھی آگ اور خون کی نذر ہو گیا ۔ماجد میاں پاکستان جا چکے تھے ۔خالو میاں کی اونچی حویلی کی
> راکھ میں ان کے خاندان کے قلمی نسخے اور شجرے اور سب قیمتی سامان کھو گیا ۔......! گاؤں کے
> کسانوں نے اپنے گھروں میں خالو میاں، خالہ جی اور بچوں کو کئی دن پناہ دی پھر جب حالات معمول
> پر آئے تو انھیں سر چھپانے کو چھپر کی ضرورت ہوئی اور انھوں نے باغ میں ایک چھوٹا سا مکان تعمیر کیا

جو پہلے کچا اور پھر رفتہ رفتہ پکا بنوا لیا۔انھی دنوں پاکستان سے لٹے لٹائے سکھوں اور ہندوؤں کے قافلے آ رہے تھے۔خالومیاں نے پنجاب اور سندھ سے آنے والے شرنارتھیوں میں زمین تقسیم کی اور اپنے لیے بہت تھوڑی سی زمین اور باغ رہنے دیا جس کی آمدنی ان کی گزربسر کے لیے کافی تھی۔ خالومیاں کی جائیداد کا حساب کتاب کرنے جب کلیم والے آئے تو وہ یہ دیکھ کر حیران رہ گئے کہ انھوں نے خود ہی سب کچھ دے دیا ہے اور اپنے حق سے بھی بہت تھوڑا ان کے پاس ہے۔خالومیاں کی کوشش سے نفرت کا ابلتا ہوا لاوا سرد ہو گیا۔وہ شرنارتھی بھی ان کا دم بھرنے لگے''۔(۵۸)

۱۹۷۱ء میں ماجد میاں کو ہندوستان جانا پڑتا ہے۔لیکن پاکستانی ہونے کی وجہ سے انھیں پاکستان کا رخ کرنا پڑتا ہے۔اس صدمے کی وجہ سے خالومیاں کو دل کا دورہ پڑ جاتا ہے اور افسانے کا اختتام انسانیت کے جذبات کو پیش کرتے ہوئے اس طرح ہوتا ہے:

''خالومیاں کا جنازہ جا رہا تھا۔ہر رنگ اور نسل کے لوگ ہر مذہب اور ملت کے لوگ شامل تھے......''۔(۵۹)

خالومیاں کا کردار ایسے لوگوں کی نمائندگی کرتا ہے جو دولت مند ہونے کے باوجود دل میں خوف خدا رکھتے ہیں۔ ایسے کردار اس بات کی دلیل ہیں کہ دنیا سے اچھائی کا خاتمہ نہیں ہوسکتا۔جہاں تقسیم ہند کی بدولت جاگیرداروں کو مزید جاگیریں سمیٹنے کا موقع مل گیا وہاں خالومیاں جیسے لوگوں نے مہاجرین کی آبادکاری کے لیے اپنی جائیدادیں بھی وقف کر دیں۔

جہاں تک سیاست دانوں کی چال بازیوں کا تعلق ہے وہاں یہ جاننا نہایت ضروری ہے کہ عوام کس قدر سیاسی شعور رکھتی ہے۔وہ کس قدر برصغیر پاک وہند کی جغرافیائی حدود کا ادراک رکھتی ہے۔کیا انھیں اندازہ تھا کہ زمین کے جس حصے میں وہ رہتے ہیں تقسیم ہند کے بعد وہ پاکستان میں شامل ہوگا یا ہندوستان میں۔انتظار حسین کا افسانہ 'رہ گیا شوق منزل مقصود' عوام کی غیر سیاسی سوچ کی عکاسی کرتا ہے۔یہ افسانہ ان کے مجموعے ''گلی کوچے'' میں شامل ہے۔یہ ایک ایسے طبقے کی کہانی ہے جو جغرافیائی حد بندیوں سے قطعاً ناواقف ہے۔اس افسانے کے کردار سوچتے ہیں کہ پاکستان جانے کے بعد وہ دلی، لکھنو اور آگرہ جائیں گے۔تقسیم ہند کے وقت یہ مسلم طبقہ جہاں آباد ہے وہ ہندوستان میں شامل ہو جاتا ہے اور ان لوگوں کو پاکستان ہجرت کرنا پڑتی ہے۔اس افسانے کے بنیادی کردار مشن، مشن کی دادی اماں، مشن کے ابا اور پنواڑی ہیں۔اس افسانے میں سیاست کے حوالے سے مختلف آرا ملتی ہیں جو گھریلو خواتین سے تعلق رکھتی ہیں۔ان گھریلو خواتین کے مکالمے

توجہ طلب ہیں:

''(مشن کی امی)	''یہ ساری آگ کانگرس کی لگائی ہوئی ہے''۔
(ولیا خالہ)	''بی بی اپنی لیگ کو بھی کم مت سمجھو۔آفت کی پڑیا ہے''۔
(مشن کی امی)	''......مسلم لیگ پاکستان مانگتی ہے۔مگر کانگرس تو لیگ کو دودھ کی مکھی کی طرح نکال پھینکنا چاہتی ہے''
(اماں جی)	''بھیناوہ آندھی گاندھی کو بھی کیا سانپ سونگھ گیا وہ بھی کچھ نہیں کہتا''۔
(ولیا خالہ)	''اجی اماں جی گاندھی کہاں کے بھلے ہیں چوہ رکا بھائی گرہ کٹ''۔
(اماں جی)	''اس (گاندھی) ڈوبے نے میل ملاپ کی خاطر فاقے کر کے اپنی جان کو تجاڈالا''۔
(حسن کی امی)	''اجی یہ گاندھی جی بڑے بگلا بھگت،وہ تو یہ کہہ کے نچھدم ہو گئے کہ یہ سارا کیا دھرا انگریزوں کا ہے''۔
(ماں جی)	''فرنگی کے راج میں شیر بکری سب نے ایک گھاٹ یہ پانی پیا یہ تو کانگرس اور لیگ نے آفت بور کھی ہے''۔
(مشن کی امی)	''اماں جی بات یہ ہے کہ آزادی کے لیے تو قربانی دینی ہی پڑتی ہے''۔
(اماں جی)	''اے خاک پڑے ایسی آزادی پر، پھٹ پڑے وہ سونا جس سے ٹوٹیں کان''۔(۶۰)

''گلی کوچے''میں شامل انتظار حسین کے افسانے'ایک بن لکھی رزمیہ' کا مرکزی کردار پچھوا سیاسی حوالے سے خام سوچ کا حامل ہے۔قادر پور کا رہنے والا ہے اور آخر دم تک ہونے والی شورشوں کا مقابلہ کرتے کرتے آخر کار پاکستان جانے پر مجبور ہو جاتا ہے۔وہ ایک بہادر پہلوان تھا۔قادر پور میں اس کا ڈنکا بجتا تھا۔اسی افسانے کے ایک اور کردار نعیم میاں کا تعلق مسلم لیگ سے تھا۔لیکن تقسیم ہند کے وقت جب پچھوا اپنی جماعت کا جھنڈا پیپل کے درخت پہ نصب کر دیتا ہے تو نعیم میاں آنے والے خطرے کی بوسونگھ لیتا ہے اور بہت تلملاتا ہے:

> ''......بات یہ ہے کہ نعیم میاں بھی تو پہلے سے نہیں رہے تھے۔مسلم لیگ کے لیڈر وہ اب بھی کہلاتے تھے لیکن ان کا وہ وظیفہ اب باقی نہیں رہا تھا۔پہلے تو وہ ہوا کے گھوڑے پہ سوار رہتے تھے۔کوئی کانگرس کا نام لے تو بس آپے سے باہر ہو جاتے تھے۔ہندو سے تو وہ بات کرنے کے ہی

روا دار نہیں تھے لیکن تقسیم کا اعلان ہوتے ہی ان کا طور کچھ بدل گیا۔ پاکستان کیا بنا بے چارے نعیم میاں بیٹھے بٹھائے ننانوے کے پھیر میں پڑ گئے۔ اب تو وہ مسلم لیگ اور پاکستان کے ناموں سے بھی کچھ بدکنے لگے تھے لیکن خیران کی عاقبت سدھر گئی۔ اگست کے اندر اندر وہ پاکستان اڑ لیے......''۔(۶۱)

نعیم میاں کی سوچ کے اس طرح بدل جانے پر فلسفے کے نظریہ اضافیت کا اطلاق ہوتا ہے۔ نعیم میاں کے پاکستان آنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ وہ ایک سیاسی ذہن کے مالک تھے۔ پچھوا کے جھنڈا گاڑنے پر ایک ردعمل ظاہر ہوگا، اس کا اندازہ نعیم کے سیاسی ذہن کو تھا۔ اگر اس بات کو پیش نظر رکھیں تو فلسفے کے نتائجیتی تصور کو صحیح سمجھتے ہوئے نعیم کے اس فیصلے کو خیر تصور کیا جا سکتا ہے۔ پچھوا جب پاکستان آ کر روزگار کے حصول کے لیے نعیم میاں کے پاس جاتا ہے تو وہ اسے ڈانٹ دیتے ہیں جس پر پچھوا نالاں ہے:

''پچھوا کو شکایت ہے کہ نعیم میاں پاکستان میں آ کر اترانے لگے ہیں۔ اس میں شکایت کی کیا بات ہے۔ وہ ٹھہرے شہر کے مصاحب وہ نہ اترائیں گے تو پھر کون اترائے گا......''۔(۶۲)

پچھوا اور عام عوام کو اس بات کا ادراک ہے کہ یہ حکمران طبقہ ہی ہے جو بڑے بڑے کارخانوں کا مالک ہے۔ اور جو پاکستان کے غریب عوام اور مہاجرین کا خون چوس کر املاک کا مالک بنا ہے:

''پچھوا کہتا ہے میاں مجھے ایک دن کے لیے پاکستان کا بادشاہ بنا دو۔ پھر دیکھو یاروں کو کیا تگنی کا ناچ نچاؤں ہوں۔ جنھوں کے پاس بڑی زمینیں اور بڑے بڑے مکان اور کئی کئی کارخانے ہیں انھیں مار مار کے الو بنا دوں گا اور جو جو مہاجرین ہیں سب کو دس کا حصہ دوں گا''۔ وہ چٹکی بجا کے کہتا ہے۔ ''میاں دیکھنا یوں......چٹکی بجاتے سب معاملہ فٹ کر دوں گا''۔(۶۳)

لیکن پچھوا کو بادشاہت کیسے نصیب ہو سکتی تھی وہ تو ایک عام سا ذہن رکھنے والا بندہ تھا۔ وہ بہادر تو تھا لیکن شاطر اور چالاک نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب وہ یہ سنتا ہے کہ مہاجرین کو واپس جانے کا حکم دیا جا رہا ہے تو وہ مصنف سے پوچھتا ہے:

''لیڈر لوگ بھی ہمارے ساتھ چلیں گے؟''

''میں نے ہنس کر کہا کہ ''وہ چلے گئے تو پاکستان میں لیڈری کون کرے گا؟''

اس بات پر وہ بگڑ پڑا اور نعیم میاں کو بے نقط سنا ڈالیں۔ میں نے پچھوا کو سمجھایا تھا کہ اگر تمھیں جانا ہی ہے تو ذرا تھم کے جانا حکومت اپنی طرف سے تمہارے سفر کا انتظام کرے گی۔ اس پہ وہ اور بھنایا۔ ''کفن کے پیسے یاں سے لیں اور قبر ہندوستان میں جا کے بنائیں۔ خیرات کا کفن ہمیں نہیں

چاہیے۔''(۶۴)

مصنف بذات خود سیاست سے نفرت کرتا ہے لیکن جب وہ پچھوا کی ہجرت اور پاکستان میں اس کی حالت زار کے بارے میں سوچتا ہے اور کڑیاں ملانے کی کوشش کرتا ہے تو سلسلہ خیال خود بخود سیاست تک جا پہنچتا ہے:

''سیاست سے جتنا بھاگتا ہوں اتنا ہی وہ میرا پیچھا کرتی ہے۔پچھوا جب تک پاکستان نہیں آیا تھا، خالص افسانوی کردار تھا لیکن یہاں آ کر وہ اچھا خاصا سیاسی مہرہ بن گیا ہے۔اب میں اس کے متعلق جب بھی کچھ سوچتا ہوں میرا قدم سیاست کے سنڈاس میں جا پڑتا ہے۔اسے مکان کیوں نہیں الاٹ ہوا۔اسے نوکری کیوں نہیں ملتی۔اسے ہندوستان واپس کیوں بھیجا جا رہا ہے۔ غرض جس پہلو سے بھی میں اس کے بارے میں سوچتا ہوں میں سیاست کی بھول بھلیاں میں پھنس جاتا ہوں''۔(۶۵)

لوناسٹم سے تعلق رکھنے والا نعیم تو پاکستان آ کر بھی کامیاب زندگی بسر کرتا ہے جب کہ پچھوا جو صحیح معنوں میں بہادر انسان اور پاکستان کا حامی ہے۔وہ پاکستان میں ٹھکانہ بھی نہ حاصل کر سکا اور واپس قادر پور جا پہنچا جہاں اس کے سر کو پیپل کے اسی پیڑ پر لٹکا دیا گیا جہاں اس نے اپنی پارٹی کا جھنڈا اگاڑا تھا اور پچھوا کے اس بہادرانہ فعل کو دیکھتے ہوئے نعیم میاں نے پاکستان ہجرت کرنے کا فیصلہ کر لیا تھا کہ وہ آنے والے خطرے کی بو سونگھ چکا تھا۔سجاد باقر رضوی کی رائے کے مطابق اس طرح کا افسانہ پیش کرنے کے پیچھے انتظار حسین کا تصور خیر و شر کارفرما ہے۔چناں چہ وہ ''آخری آدمی'' کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

''انتظار حسین کے افسانوں میں انسان بدی کی طرف مائل نظر آتا ہے۔اور بدی کی طرف مائل ہونے میں سارے انسان برابر ہیں۔انتظار حسین غالباً اردو کے پہلے افسانہ نگار ہیں جنھوں نے انسانوں کے اخلاقی و روحانی زوال کی کہانی مختلف زاویوں سے لکھی ہے۔وہ پہلے افسانہ نگار ہیں جنھوں نے اپنے افسانوں میں پاکستانی قوم اور پاکستانی فرد کی انفرادیت اور شخصیت کی کوشش کی ہے''۔(۶۶)

قدرت اللہ شہاب (۱۹۰۹ء۔۱۹۸۶ء) اپنے طویل افسانے ''یا خدا'' کے دیباچے میں لکھتے ہیں کہ تقسیم ہند کے وقت انھوں نے جو کچھ دیکھا اسے بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔کیمپوں کی حالت، مہاجرین کے مسائل اور پاکستان میں ان کی آبادی کے حوالے سے جو کچھ دیکھا اسے بیان کر دیا۔اس کتاب کے دیباچے میں سیاست دانوں اور قوم کے لیڈروں کا

پردہ چاک کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''کیمپوں کا جو حال میں نے لکھا ہے، لاہور میں دیکھا۔مہاجر بہنوں کا شکار کرنے والے بہت سے بھائی جن کے چہرے 'یا خدا' میں نظر آئیں گے، مولوی، خدام، قوم کے لیڈر اور سیاست داں، سبھی اصل کردار ہیں۔ میں نے ان کے نام نہیں لکھے۔ان میں ایک صاحب کو تو خدا نے وزیر مملکت بھی بنایا۔خدا جسے چاہے جو عزت دے اس کی مصلحتیں وہی جانے''۔(۶۷)

قدرت اللہ شہاب پاکستان کے ڈاکوؤں اور لیٹروں کا پردہ بڑی غیر جانب داری سے فاش کرتے ہیں۔ ہندوستان اور پاکستان میں لوگوں نے جو مظالم ڈھائے اور جو ظلم لوگوں نے سہے اس کی ایک الم ناک داستاں اس افسانے میں موجود ہے ابوالفضل صدیقی ''یا خدا'' پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''فنکار کے قلم نے صرف ان احساسات کی عکاسی کی ہے جو ایک مخصوص ماحول میں، ایک خاص طبقہ کی نمائندگی کرنے والے کردار سے وابستہ ہیں۔ ہندوستان اور پاکستان میں جو فرقہ وارانہ فسادات ہوئے ان میں ظالم و مظلوم کی تمیز اٹھ گئی تھی۔ ظالم ادھر بھی تھے اور ظالم اُدھر بھی اور جانبین میں سے کسی ایک کی بھی منطق ظلم کے لیے وجۂ جواز نہیں ہو سکتی کہ اپنے اقدام کس کی جانب سے ہوا۔ ہر ہر مہادیو اور نعرۂ تکبیر کے نعروں اور جے کاروں میں مٹنے والے وہ مظلوم تھے جنھیں الگ الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اگر ایک ماحول کا مصنف صرف اپنے ماحول کے مظلوموں کی عکاسی صحت نیت کے ساتھ کر دیتا ہے تو اس کے یہ معنی کب ہو گئے کہ اس ماحول کے حدود کے باہر مظلوم ہیں ہی نہیں''۔(۶۸)

جب اپنے ملک کے سیاست دانوں کا یہ حال تھا تو غیر ملکی سیاست دانوں کے بارے میں کیا کہا جائے۔''یا خدا'' میں ایک غیر ملکی سفیر کا سکرٹری دوسرے غیر ملکی سفیر کے سکرٹری سے انتہائی لغو قسم کی باتیں کرتا ہے حال آں کہ وہ امدادی مقاصد کے تحت پاکستان آئے تھے۔مصنف کچھ اس امر پر یوں روشنی ڈالتا ہے:

> ''ایک غیر ملکی سفیر کا سکرٹری دوسرے غیر ملکی سفیر کے سکرٹری سے سرگوشی کر رہا تھا۔''مجھے کراچی میں دو چیزیں بہت پسند ہیں''۔
>
> ''مجھے تین'' دوسرے نے کہا۔
>
> ''پارسی لڑکیاں، اور مسلمان عورتوں کے برقعے''۔
>
> ''مجھے برقعے والیاں بھی پسند ہیں!''۔(۶۹)

اور پھر وہسکی پیتے پلاتے اور نشے میں مست وہ ایک دوسرے سے کہتے ہیں:

''ایک ہی بات ہے، تم پلاؤ یا میں پلاؤں...... ہمارے بہادر ملکوں کا نصب العین ایک ہی ہے۔ہم پاکستان کے خانہ بدوش مہاجرین کی یکساں مدد کریں گے''۔(۷۰)

''گڈریا (اجلے پھول)'' میں شامل افسانے 'ایل ویرا' میں اشفاق احمد ایک ایسے طبقے کی نمائندگی کرتا ہے جن کا تعلق ایسے خاندان سے ہے جو اثر و رسوخ رکھتا ہے اور ایسے لوگوں سے تعلقات وابستہ کرنے کا خواہاں ہے، جو اثر و رسوخ کے مالک ہوں۔ یہاں تک کہ ملک کی تقسیم کے وقت جہاں ایک طرف تباہی و بربادی کا سامان ہو رہا ہے، وہ اسی فکر میں مبتلا ہیں کہ اپنے ذاتی حالات کو کیسے سازگار بنایا جا سکتا ہے۔وہ اپنے فرزند کی شادی کے لیے ایسا رشتہ تلاش کرتے ہیں جو انھیں مستحکم کرنے میں معاون ثابت ہو۔انھیں ایک ایسے خاندان میں رشتہ مل جاتا ہے جن کا تعلق لاہور سے تھا۔اس افسانے کا مرکزی کردار واحد متکلم روما میں شعبہ تدریس سے وابستہ ہے۔روما میں بھی وہ اعلیٰ خاندان سے روابط پیدا کرنے کی شعوری کوشش کرتا ہے۔اس کے والدین اس قسم کے تعلقات پر خوشی کا اظہار کرتے ہیں:

''اسی اثنا میں وطن سے ابا جان کا جواب آ گیا تھا۔وہ میرے نئے تعلقات سے بہت خوش ہیں اور توقع کرتے ہیں کہ اطالیا کے دیگر اعلیٰ خاندانوں اور برتر نسل کے لوگوں سے ابھی میرے روابط اور استوار ہوں گے۔ابا جان نے لکھا تھا کہ بڑے سوچ بچار کے بعد انھوں نے سنت نگر میں میری نسبت توڑ دی تھی کیوں کہ اس شادی سے ہمیں کوئی خاص فائدہ نہیں پہنچ رہا تھا۔اب وہ ایسے آدمی کی تلاش میں تھے۔جو حکومت کے کسی بھی بڑے محکمہ میں پرمٹ آفیسر ہوتا کہ اس کی بدولت ہمیں بھی سرکاری فائدہ پہنچ سکے''(۷۱)

''اماں کا خط آیا کہ تمہارے ابا نے ایک پرمٹ آفیسر ڈھونڈا تھا۔میں لڑکی بھی جا کر دیکھ آئی تھی مگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ افسر ایک سال کے اندر اندر ریٹائر ہونے والا ہے۔اس لیے ارادہ ترک کر دیا مگر تلاش جاری ہے''۔(۷۲)

''اگلے دن مجھے بڑے بھائی کا خط ملا کہ ملک کے دو بڑے حصے بنا دینے کا فیصلہ کیا جا رہا ہے، جلدی پہنچنے کی کوشش کرو۔تمہیں ایک اچھی سی نوکری ملنے کی امید ہے۔ہم نے مولوی غلام رسول کی معرفت سعادت یار خاں کے ہاں رشتہ کا پیغام بھجوا دیا ہے۔اس طرح لاہور میں مستقل ہو جانے کی قوی امید ہے جلد آنے کی کوشش کرو''۔(۷۳)

''خالی بوتلیں خالی ڈبے'' میں شامل منٹو کے افسانے 'رام کھلاون' کا مرکزی کردار رام کھلاون ایک سادہ سے دھوبی کا کردار ہے۔ زہریلی شراب پینے کی وجہ سے جب وہ موت کے منہ میں جانے لگتا ہے تو واحد متکلم کی بیوی اس کا علاج کرواتی ہے اور زندگی جیسی نعمت دوبارہ نصیب ہوتی ہے۔ فسادات کے دوران شراب کے نشے میں رام کھلاون اپنے محسن کے احسانات فراموش کر دیتا ہے اور اس کو جان سے مارنے کی کوشش کرتا ہے کہ اچانک اس کے اندر کا انسان جاگ اٹھتا ہے اور وہ اس بات کا اعتراف کرتا ہے کہ اس نے یہ سب شراب کے نشے میں کیا ہے۔ وہ شراب جو طبقۂ بالا مفت بانٹتے تا کہ عوام کو آپس میں لڑوا کر خود فائدہ حاصل کر سکیں۔ شیخ محمد غیاث الدین اس حوالے سے ''فرقہ واریت اور ہندی اردو افسانے (۱۹۴۸ء۔۱۹۷۸ء)'' میں لکھتے ہیں:

> ''رام کھلاون'' ان سیٹھوں، مہاجنوں اور بنیوں کا پردہ فاش کرتا ہے جو فرقہ واریت کو اپنی دولت وثروت سے بڑھاوا دیتے ہیں۔ ایسے مواقع پر وہ اس آگ کو مزید بھڑکانے کے لیے نچلے طبقے کے افراد کا استعمال کرتے ہیں۔ اس افسانے میں دھوبی رام کھلاون فرقہ پرست سیٹھ کے لیے یہی کام انجام دیتا ہے۔ رام کھلاون سیٹھ کی دی ہوئی مفت شراب پی کر اپنے مربی کا احسان بھی بھول گیا جس نے اس کی جان بچائی تھی۔ اس کو اپنے آپ پر اتنا بڑا تاسف ہوتا ہے جب اس کا نشہ ہرن ہو جاتا ہے''۔(۷۴)

افسانے کے آخر میں 'رام کھلاون' اپنے کیے پر تاسف کا اظہار کرتا ہے اور اپنے رویے کی وجہ اس شراب کو قرار دیتا ہے جو سیٹھ لوگ اپنے ذاتی مفاد کے لیے لوگوں میں بانٹتے ہیں:

> ''اس نے رونا شروع کر دیا۔'' صاب! مجھے معاف کر دو...... یہ سب دارو کا قصور تھا...... اور دارو...... دارو آج کل مفت ملتی ہے...... سیٹھ لوگ بانٹتا ہے کہ پی کی مسلمین کو مارو...... مفت کی دارو کون چھوڑتا ہے صاب...... ہم کو معاف کر دو......''۔(۷۵)

احمد ندیم قاسمی کے افسانوی مجموعے ''در و دیوار'' کا افسانہ 'تسکین' ان معززین شہر کی ذہنیت کی عکاسی کرتا ہے جو حکومت وقت کا ہاتھ بٹانے کے لیے نکل کھڑے ہوتے ہیں لیکن یہ احساسات و جذبات سے عاری ہیں۔ واحد متکلم جو بذاتِ خود رضا کار ہے ان لوگوں کی سنگ دلی سے بے چین ہو جاتا ہے۔ اس حوالے سے شیخ محمد غیاث الدین اپنی کتاب ''فرقہ واریت اور اردو ہندی افسانے ۱۹۴۸ء تا ۱۹۷۸ء'' میں یوں تبصرہ کرتے ہیں:

> ''تسکین'' میں مہاجر کیمپوں میں سرکاری کارندوں کی وہ جھوٹی تسلیاں دکھائی گئی ہیں جو

مصیبت زدہ لوگوں کو جھوٹے بہلاوے کی صورت میں دی جاتی ہیں راؤ صاحب متکلم کو سمجھاتے ہیں
کہ بس کاغذ پر آپ سب کچھ کرتے رہیے۔یہی کافی ہے''۔(۷۶)

برطانوی سامراج کے مقامی کارندے ہی تھے جنھوں نے اسلام اور اس کی تعلیمات کے خلاف ایسی سازشیں کیں کہ مسلمان ان سے روگردانی کرنے لگے۔فسادات اور ہجرت کی وجہ سے پیدا ہونے والے مسائل کا سبب جاگیردار، نمبر دار، شہر کے معزز لوگ اور عہدے دار بھی تھے۔اس راز کا پردہ فاش کرتے ہوئے فتح محمد ملک ''احمد ندیم قاسمی شاعر اور افسانہ نگار'' میں لکھتے ہیں:

''۔۔۔افسانہ تسکین کے راؤ صاحب اور چوہدری صاحب سامراجی ذہنیت کی حامل افسر شاہی کے نمائندے ہیں جو نئے نویلے پاکستان کے ایک مہاجر کیمپ میں دل دوز انسانی مصائب سے لاتعلق اور مطمئن بیٹھے سگار پی رہے ہیں اور ''ٹائی کے رنگوں اور کالر کے ڈیزائن سے لے کر علم الکلام اور حیات بعد الممات تک'' بہت سے غیر متعلق مسائل پر گفتگو فرما رہے ہیں جب کہ عام پاکستانی ایک عجیب جذبۂ یگانگت کے ساتھ رضا کارانہ طور پر مہاجرین کی فوری ضروریات کی فہرستیں بنانے میں ہمہ تن مصروف ہیں۔جب ایک رضا کار، جس کا دل غم میں ڈوب رہا ہے اور آنکھیں آنسوؤں سے لبریز ہیں عملی کارروائی کا مطالبہ کرتا ہے تو افسر اعلیٰ فرماتے ہیں:

''یہ سب کچھ بیچاروں کی تسلی ہی کے لیے ہو رہا ہے ورنہ آپ جانتے ہیں ان حالات میں کون جا سکتا ہے وہاں ......خیر اب آپ بقیہ لوگوں کے عزیزوں کے بارے میں پوچھیے گا۔تسلی ہوتی رہے گی بے چاروں کی''۔(۷۷)

انگریز سامراج، جاگیردار، سرمایہ دار اور امرا اپنے معاشی استحکام کے لیے پوری قوم کو معاشی بدحالی کی دلدل میں دھکیل دیتے ہیں جہاں سے نکلنا مشکل ہی نہیں ناممکن ہے۔یوں امیر طبقہ امیر سے امیر تر اور غریب طبقہ غریب سے غریب تر ہوتا چلا جاتا ہے۔اس حقیقت کا بیان مختلف افسانوں میں مختلف طریقوں سے کیا گیا۔شیخ غیاث الدین کے مطابق:

''گویا فرقہ واریت انیسویں صدی کے ہندوستان کے سماجی، اقتصادی اور سیاسی ارتقا کے ساتھ پیدا ہوئی جس کی ترقی میں معاشی پچھڑا پن، جاگیردار اور بورژوا طبقے کی دلچسپی، متوسط طبقے کی معاشی بے اعتدالی، سماجی طبقہ واریت اور تہذیبی مناقشے اور قومی تحریکوں کی تصوراتی اور سیاسی کمزوریوں کا بنیادی رول رہا ہے اور بدلتے ہوئے حالات میں افسانہ نگاروں نے اس کی مختلف صورتوں اور مختلف اثرات کو افسانوں میں پیش کیا ہے''۔(۷۸)

کویا سیاسی اعتبار سے جاگیردارانہ نظام، سرمایہ دارانہ نظام اور سیاسی نظام ہمارے معاشرے میں شر کے پھیلاؤ میں نہایت اہم ہیں۔ عام عوام کے دکھ درد کو سمجھنے والا کوئی نہیں۔ اگر چہ یہ ایک تلخ حقیقت ہے لیکن بہر حال اچھے لوگوں سے دنیا ابھی خالی نہیں ہوئی۔ تقسیم ہند کے وقت بھی صورت حال تبدیل نہیں ہوتی۔ عوام کو لوٹنے کا عمل نہ صرف جاری رہتا ہے بل کہ تیز بھی ہو جاتا ہے۔

۵۔ ہجرت پسندی/جبری ہجرت:-

ہجرت ایک نہایت مشکل مرحلہ ہے۔ یہ مرحلہ اس وقت مزید دشوار ہو جاتا ہے جب جبراً کسی کو اس کی اپنی سرزمین سے الگ کر دیا جائے۔ فلسفۂ وجودیت میں جبریت اور تقدیریت (Fatalism and determinism) شر ہیں۔ ہر فرد کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنی مرضی اپنی پسند کے مطابق فیصلہ کرے لیکن تقسیم ہند کے بعد لوگوں کو ہجرت کرنے پر مجبور کر دیا گیا۔ اس کی مثال اس پودے کی سی تھی جنھیں زمین سے اکھیڑ کر دوسری زمین میں گاڑ دیا جاتا ہے اور نہ تو اسے پانی دیا جاتا ہے اور نہ ہی کھاد ڈالی جاتی ہے۔ کیا جانے ان لوگوں پر کیا بیتی ہوگی جو ہجرت کرنا ہی نہ چاہتے تھے؟ ان کو معلوم بھی نہ تھا کہ پاکستان کہاں ہے جوان دیکھے ملک جانے کو تیار ہو گئے کیوں کہ وہ زندہ رہنا چاہتے تھے:

ہجرت کرنا کوئی آسان مرحلہ نہیں ہے۔ اپنا وطن چھوڑنا، اپنے پیاروں سے بچھڑنا اور یادوں کے سہارے زندگی بسر کرنا بہت مشکل ہے۔ نئے ماحول میں جو سیاسی، معاشی اور نفسیاتی مسائل پیش آئے وہ الگ ہیں۔ اس دردناک تجربے کے حوالے سے ڈاکٹر انوار احمد ''اردو افسانہ ایک صدی کا قصہ'' میں لکھتے ہیں:

> ''اردو افسانہ میں فسادات کے ساتھ ساتھ 'ہجرت' کا موضوع بھی ایک آسیب کی طرح دکھائی دیتا ہے۔ یہ محض ماضی سے متعلق ایک جذباتی رویے کا عکس نہ رہا اور نہ ہی یہ بچھڑنے والے تہواروں، گلی کوچوں، باتوں، پرندوں اور لوگوں کی کشش میں اسیر رہنے کا ایک کرشمہ رہا، بل کہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ ایک پیچیدہ نفسیاتی رجحان بنتا گیا اور یہ بھی کہ نئے ماحول سے تہذیبی و ثقافتی موانست پیدا نہ ہو سکنے کے نفسیاتی اسباب بھی ہوں گے مگر اس کی وجوہات سیاسی اور معاشی زیادہ ہیں''۔(۷۹)

افسانہ 'رہ گیا شوق منزل مقصود' انتظار حسین کے مجموعے ''گلی کوچے'' میں شامل ہے۔ اس میں ایسے کرداروں کی نشان دہی کی گئی ہے جو جغرافیائی حد بندیوں سے قطعاً ناواقف ہیں۔ اماں جی کا کردار انتہائی معصوم ہے، جو گھر کی بڑی ہیں۔ ان کا بیٹا انو میاں جب ہجرت کی بات کرتا ہے تو وہ بھڑک اٹھتی ہیں۔ اماں جی کا پوتا مشن پاکستان میں قطب صاحب کی لاٹھ

اور تاج بی بی کا روضہ دیکھنے کا متمنی ہے لیکن جب اسے پتا چلتا ہے کہ یہ دونوں چیزیں تو ہندوستان میں ہیں تو وہ بڑی معصومیت سے سوال کرتا ہے کہ پاکستان میں کیا ہے۔اس پر افو میاں جواب دیتے ہیں کہ وہاں قائداعظم ہیں۔لیکن اماں بی پاکستان جانے پر قطعاً تیار نہیں ہوتیں جب کہ افو میاں انھیں سمجھاتے ہیں کہ پاکستان کہاں واقع ہے اور یہ کہ یہاں ہندوؤں کی وجہ سے رہنا محال ہے لیکن اماں بی ہر لحاظ سے پاکستان کے لیے ناپسندیدگی کا اظہار کرتی ہیں اور کہتی ہیں:

> ''......اے لوڈوبوں نے پاکستان کہاں بنایا ہے۔جنگل میں مورنا چا کس نے دیکھا''
> لیکن جب افو میاں نے پاکستان چلنے کی بات شروع کی تو وہ چار ہاتھ اونچی اچھل پڑیں،اے ہم پہ کیا خدا کی مار ہے کہ اللہ میاں کے پچھواڑے جائیں۔لو بھلا ہمیں کوئی اٹھاؤ چولہا سمجھا ہے کہ روز برتن بھانڈے سر پہ اٹھائے اٹھائے پھریں''۔(۸۰)

حقیقت یہ ہے کہ یہ خیالات صرف اماں بی کے ہی نہیں تھے بل کہ لوگوں کی ایک بڑی تعداد نے فسادات کے خوف سے ہجرت کی۔ہجرت کرنے والوں کے قافلے پے در پے ایک انجانے ملک کی طرف امید و بیم کے عالم میں رواں دواں تھے۔وہ پیدل سوار تھکے ماندے،زخمی اور بچھڑے ہوؤں کے لیے بہتری کی دعائیں کرتے چلے جا رہے تھے۔ان میں کچھ تعداد ایسے لوگوں کی بھی تھی جنھوں نے ٹرینوں کے ذریعے ہجرت کی۔مختلف افسانوں میں اسٹیشنوں اور ٹرینوں میں ہونے والے خون خرابے کے دل دوز مناظر دکھائے گئے ہیں۔لوگوں کو ان فسادات کے دوران جس جسمانی اذیت سے گزرنا پڑا اس کا تذکرہ باب کے شروع میں ہو چکا ہے۔یہاں ہجرت کے حوالے سے یہ بتانا مقصود ہے کہ لوگوں کو کس ذہنی اذیت سے دوچار ہونا پڑا۔ہجرت کے دوران لوگوں میں جو نفسانفسی کا عالم تھا،ہر شخص ہر دوسرے شخص کو دھکیلتے ہوئے جلد از جلد آگے بڑھ جانا چاہتا تھا۔

''گلی کوچے'' میں شامل انتظار حسین کے افسانے 'اجودھیا' میں اس کی عکاسی ملتی ہے۔اس افسانے کا مرکزی کردار ماضی کی خوشگوار یادوں کے سہارے زندہ ہے۔انھی یادوں سے گزرتے گزرتے وہ ہجرت کے لمحات کو بھی یاد کر بیٹھتا ہے جو اس کے لیے بہت تکلیف دہ تھے۔اسٹیشن عرصۂ محشر کا نقشہ پیش کر رہا تھا۔لوگوں کا ہجوم،نفسانفسی کا عالم اور دھکے۔بڑے بڑے وضع دار آدمی دھکے کھاتے ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش میں سرگرداں تھے۔صورت حال قابو سے باہر ہو جاتی تو کوتوال ہنٹر برسا دیتا۔اس بدنظمی کے دوران بھی لوگوں کو دکھ تھا تو اس بات کا کہ سیاست کے اس کھیل میں انھیں کیوں بے گھر ہونا پڑ رہا ہے:

> ''......ایک کھدر پوش ڈاڑھی والے صاحب نے مجمع لگا رکھا تھا اور فرما رہے تھے۔

''مسلمانوں کا یہ برا حشر مسلم لیگ نے کرایا۔ میں کہتا ہوں کہ جہاں یہ لوگ جنت سمجھ کے جا رہے ہیں وہ جہنم ہے......اور جسے جہنم سمجھ کر چھوڑ رہے ہیں وہ جنت ہے''۔کسی صاحب نے پیچھے سے فقرہ کسا اور توفیق نے اسے یکا یک پیچھے سے آ کر جھنجھوڑا تھا کہ'ٗ'ٗے مسخرے باتیں بنا رہا ہے۔ذرا سامان پہ لگ''۔(۸۱)

ڈاکٹر انور سجاد (پ:۱۹۳۳ء) کے افسانے''گائے'' کا بنیادی موضوع بھی ہجرت ہے۔یہ افسانہ'مجموعہ انور سجاد' میں شامل ہے۔اس افسانے کے مرکزی کردار بابا، نکا اور بڑے ہیں۔بابا گائے کو بوچڑ خانے فروخت کرنا چاہتا ہے لیکن گائے ٹس سے مس نہیں ہوتی۔اسے ٹرک پر لاد کر لے جانے کی کوشش کی جاتی ہے لیکن کامیابی نہیں ملتی۔وہ مڑ مڑ کے بچھڑے کو دیکھتی ہے۔ایک مرتبہ تو بھاگ کر بچھڑے کے پاس جا پہنچتی ہے اور اسے چاٹنے لگتی ہے۔بابا کو ترکیب سوجھتی ہے وہ بچھڑے کو ٹرک میں لے جاتے ہیں، گائے خود بہ خود اس کے پیچھے چلنے لگتی ہے۔نتیجتاً گائے ٹرک میں چلی جاتی ہے اور بچھڑا باہر رہ جاتا ہے۔ نکے کو غصہ آتا ہے تو بندوق اٹھا لاتا ہے۔اب معلوم نہیں کہ وہ کس کو مارتا ہے؟ گائے کو، بچھڑے کو، ڈرائیور کو، بابا کو یا اپنے آپ کو؟اس افسانے میں گائے فسادات کے دوران ہجرت کرنے والوں کی علامت ہے۔بچھڑا پیچھے رہ جانے والے پیاروں کو ظاہر کرتا ہے۔'نکا' ایسے طبقے کی نمائندگی کر رہا ہے جو حساس ہے؟ متعصب نہیں ہے اور مہاجرین کے لیے دل میں درد محسوس کرتا ہے لیکن بےبسی کا عالم ہے وہ کچھ نہیں کر سکتا۔جب نکا گائے کو بچانے کی کوشش کرتا ہے تو اس کو ڈرایا دھمکایا جاتا ہے۔ادھر گائے اپنے مقام سے ہلنے کے تیار نہ تھی۔سب بہت کوشش کرتے ہیں لیکن ناکام رہتے ہیں۔پھر وہ اس پر ظلم کرتے ہیں تشدد کرتے ہیں لیکن گائے پھر بھی اپنی جگہ سے نہیں ہلتی۔اس تشدد کو بیان کرتے ہوئے افسانہ نگار کہتا ہے:

''پھر سب نے مل کر گائے کی زنجیر پکڑی تھی لیکن جیسے گائے کو بھی سب کچھ معلوم تھا۔وہ اپنی جگہ سے ایک انچ نہیں ہلی تھی۔انھوں نے مار مار کر اس کا بھرکس نکال دیا تھا......''۔(۸۲)

''گائے کی آنکھیں باہر کو نکل آئی تھیں۔زبان، قید میں پھڑ پھڑا کے رہ گئی تھی، لیکن وہ مشتِ استخوان وہیں کی وہیں تھی......''(۸۳)

''گائے اپنی جگہ پر اڑی، مڑ مڑ کے اس کی طرف دیکھتی رہی تھی۔ذرا ہٹ کر گائے کا

بچھڑا کھونٹے کے ساتھ ہی رسی سے بندھا بے تعلق بیٹھا تھا۔ہڈیوں پر لاٹھیوں کی بوچھاڑ اسے نہیں سنائی دیتی تھی.....''(۸۴)

اس افسانے کے حوالے سے ڈاکٹر اسلم جمشید پوری اپنی کتاب 'بزم ہم قلم کی پیش کش جدیدیت اور اردو افسانہ' میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''''گائے'' کہانی میں علامتوں کو جتنے زاویوں سے دیکھیں گے۔کہانی نئے منظر سامنے پیش کرے گی اور یہ خوبی کہانی کو بڑا بناتی ہے۔اب ہم کہانی کو تقسیم ہند کے پس منظر میں دیکھیں۔ مظلوم و بے کس عوام کو سرحدی خطوط کے تابع کر کے تارک بننے پر مجبور کیا گیا۔ان کے گھروں کو لوٹا گیا،سفر پر مجبور کیا گیا، دورانِ سفر بھی مظالم کی حد کر دی گئی۔امن کے پیغامبر خاموش کھڑے اپنی بے کسی کا تماشا دیکھ رہے تھے۔بالآخر مظلوموں (اپنے فرقے اور اپنے ملک) کی حفاظت کے لیے امن کے علم بردار سامنے آئے اور ان کی حفاظت کی خاطر اقدام کیے گئے۔گائے پر ہونے والا ظلم وستم ہجرت کے کرب کی یاد دلاتا ہے۔گائے کی بے کسی اور بار بار پیچھے مڑ کر اپنے بچھڑے کو دیکھنا،ان تارکین وطن کی یاد دلاتا ہے جنھوں نے اپنے کلیجوں پر پتھر رکھ کر اپنا سب کچھ چھوڑ کر ہجرت کی لیکن ہجرت کی اس گھڑی ان کی نگاہیں بار بار اپنے گھر بار کی طرف اٹھ رہی تھیں''۔(۸۵)

''سمجھوتہ ایکسپریس'' میں شامل اختر جمال (پ:۱۹۳۰ء) کے افسانے 'سمجھوتہ ایکسپریس' کا مرکزی کردار بی آپا تحریک پاکستان کی اہم رکن تھیں لیکن تقسیم ہند کے بعد زمین کے جس ٹکڑے پر وہ کھڑی تھیں،ہندوستان میں شامل ہو جاتا ہے۔چناں چہ انھیں ذہنی ہجرت کی صعوبتیں برداشت کرنا پڑتی ہیں۔چاہتے ہوئے بھی وہ پاکستان نہیں جاسکتیں اور انھیں ایک مسلمان ہونے کے ساتھ ساتھ ایک ہندوستانی کی حیثیت سے زندگی گزارنا پڑتی ہے۔اس افسانے کا مرکزی کردار ہجرت کے بیس سال بعد بی آپا سے ملنے ہندوستان جاتی ہیں تو محسوس کرتی ہیں کہ بی آپا پاکستان کی محبت کے باوجود ہندوستانی ہیں اور ان کا اپنا وطن اگر چہ ہندوستان تھا وہ اب پاکستانی ہیں۔وہ دونوں ہندوستان اور پاکستان کے حوالے سے کافی متعصب ہو چکی ہیں۔اس افسانے میں نہایت موثر انداز میں ذہنی ہجرت سے ہونے والی ذہنی اذیت کی عکاسی کی گئی ہے۔ڈاکٹر انوار احمد ''اردو افسانہ ایک صدی کا قصہ'' میں اختر جمال کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''ہجرت'اختر جمال کے افسانوں کا مرکزی موضوع ہے،اس کے کردار،پاکستان سے محبت کے باوجود اپنے نسلی اور تہذیبی رشتوں کے لیے تڑپتے دکھائی دیتے ہیں۔منقسم خاندان،منقسم

محبتیں اور منقسم قدریں جس انسانی المیے کا منظر پیش کرتی ہیں، وہ اختر جمال کے بیشتر افسانوں میں بکھرا ہوا ہے.....‘‘۔(۸۶)

اس افسانے میں ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو جب ہندوستان میں رہ جانے والے مسلمان 'پاکستان زندہ باد' کے نعرے لگاتے ہیں تو بی آپا کے شوہر ان کو تنبیہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

’’ارے میاں......تم لوگ ہندوستان میں ہو ہندوستان زندہ باد کا نعرہ لگاؤ......!‘‘ (۸۷)

بی آپا وفورِ جذبات سے کہتی ہیں:

’’’’واہ! ہم تو پاکستانی ہیں۔ ہم ہندوستانی نہیں بن سکتے۔ ہم پاکستان جائیں گے‘‘۔ ابا جان نے ان کے سر پر ہاتھ رکھا‘‘۔ بیٹی ہم مشکل پسند لوگ ہیں۔ ہم مسلمان ہیں۔ ہمیں اب ہندوستانی بن کر بھی دکھانا ہے‘‘۔(۸۸)

اس پر بی آپا کہتی ہیں:

’’......واہ کل تک تو برصغیر کے مسلمان ایک قوم تھے اور آج ایک دم وہ......وہ دو قومیں ہیں۔ ایک ہندوستانی۔ ایک پاکستانی......یہ کیسے ہو سکتا ہے؟‘‘(۸۹)

دلھا بھائی دوسری طرف جذباتی لڑکوں کو گھر سے باہر سمجھاتے ہیں:

’’قائداعظم کی تقریر تو تم نے سنی ہے......! پاکستان میں بسنے والے ہندو مسلم، سکھ، عیسائی، پاکستانی ہیں اور ہندوستان میں بسنے والے ہندو مسلم ہندوستانی ہیں۔۔۔‘‘(۹۰)

ابا جان بھی بی آپا اور مسلم لیگی رضا کاروں کو سمجھانے لگتے ہیں:

’’......ہم نے اسلام کی سربلندی کے لیے پاکستان بنایا ہے اپنے لیے نہیں!......قلعہ بنانے والے اپنے رہنے کو قلعہ نہیں بناتے۔ وہ اپنی فوجوں کے لیے مورچہ بنا کر ہٹ جاتے ہیں۔ ہمارا کام ختم ہو گیا۔ ہماری محنت اللہ کے لیے ہے۔ اب جو اس کا حکم ہوگا، ہم اس کی رضا پر چلیں گے......!‘‘
دلھا بھائی نے بلند آواز سے کہا’’چچا میاں، انشا اللہ ہم اس امتحان میں پورا اتریں گے!‘‘۔(۹۱)

اس طرح یہ لوگ ہجرت کرنے کی بجائے ہندوستان میں رہنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ اب وہ مسلمان ہونے کے ساتھ ساتھ ہندوستانی ہیں۔ انھیں ذہنی ہجرت کا سامنا کرنا پڑتا ہے، جو ایک اذیت ناک کیفیت ہے۔ اس ذہنی ہجرت کی طرف

انتظار حسین نے نشان دہی کی جو حقیقتاً ہجرت سے کم تکلیف دہ نہیں۔ ذہنی ہجرت کے حوالے سے انتظار حسین کی آرا کے متعلق رام لعل ''اردو افسانے کی نئی تخلیقی فضا'' میں لکھتے ہیں:

> ''......اس (انتظار حسین) کے نزدیک یہ ہجرت اب دو طرح کی تھی۔ ایک طرف تو ہزاروں لاکھوں نے واقعی گھر بار چھوڑ کر ہجرت کی تھی دوسری طرف وہ لوگ جو دراصل گئے کہیں نہیں تھے لیکن پاکستان میں ہی رہ جانے کی وجہ سے راتوں رات پاکستانی ہو گئے تھے، انھوں نے بھی ایک ذہنی ہجرت یقیناً کر لی تھی''۔(۹۲)

ذہنی ہجرت کے ساتھ ساتھ اس افسانے میں ان مصیبت زدہ لوگوں کے دکھ کو بھی بیان کیا ہے جو ہجرت پر مجبور کر دیے گئے۔ فلسفے کا علم دکھ، تکلیف اور مصیبت کو شر گردانتا ہے۔ مذاہب میں بھی دوسروں کو آزار پہنچانے کے عمل کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا جاتا ہے، لیکن تقسیم ہند کے بعد ہر دو طرف سے لوگوں پر ظلم ہوئے۔ لوگوں کو پاکستان سے ہندوستان اور ہندوستان سے پاکستان ہجرت کرنے پر مجبور کر دیا گیا۔ بعض کو ذہنی ہجرت کی اذیت سے گزرنا پڑا۔ پاکستان میں ہندوؤں اور سکھوں پر جو بیتی اس کا بدلہ ہندوستان میں دلی اور دوسرے علاقے کے مسلمانوں سے لیا جاتا۔ انھیں اپنے گھروں سے نکل جانے پر مجبور کر دیا گیا۔ بعض کو ذہنی ہجرت کی اذیت سے گزرنا پڑا۔ پاکستان میں ہندوؤں اور سکھوں پر جو بیتی اس کا بدلہ ہندوستان میں دلی اور دوسرے علاقے کے مسلمانوں سے لیا جاتا۔ ہجرت کی یہ مشکلات قدرے آسان ہو جاتی ہیں جب انسان معاشی طور پر خوش حال ہو۔ معاشی خوش حالی اور آسودگی کو فلسفے کی رو سے خیر کی حیثیت حاصل ہے۔ معیشت بہت سے مسائل کی وجہ ہے اور بہت سے مسائل معاشی خوش حالی سے حل ہو جاتے ہیں۔ ''یا خدا'' میں پاکستان سے ہجرت کر کے ہندوستان جانے والا یہ خاندان کچھ زیادہ پریشان دکھائی نہیں دیتا:

> ''ایک ہندو خاندان ہجرت کر رہا تھا۔ ان کی خوشنما کوٹھی کے سامنے چار اونٹ گاڑیاں سامان سے لدی کھڑی ہیں۔ لوہے کے ٹرنک، چمڑے کے سوٹ کیس، لکڑی کی پیٹیاں ......سامان میں ایک طوطے کا پنجرہ بھی ہے۔ طوطا مٹر کی پھلیاں کھا رہا ہے۔ جب کوئی اس کے پاس سے گزرتا ہے تو وہ نیم باز آنکھوں سے اس کی طرف یوں دیکھتا ہے گویا کہہ رہا ہو کہ لو سالو! میں بھی چلا......اب میں دیکھوں گا تم اپنا پاکستان کیسے بناتے ہو......؟(۹۳)

''منزل منزل'' میں شامل اے حمید کے افسانے 'ایک لڑکی۔ کئی لڑکیاں' میں رضیہ اور اس کے خاندان کو فسادات کی خوں ریزی کے دوران اپنا گھر بار چھوڑ کر بھاگنا پڑتا ہے۔ وہ تحریک آزادی کی فعال رکن تھی۔ پاکستان اس کا خواب

تھا لیکن اس کے باپ اور بھائی نے پاکستان جانے کی سخت مخالفت کی ۔ان کا موقف تھا کہ:

''۔۔۔یہ کبھی نہیں ہو سکتا۔ہم اپنا گھر بار کیسے چھوڑ دیں؟ ہم اٹھ گئے تو ہندوستان کے باقی مسلمان کہاں جائیں گے؟''

اس نے ابا سے ڈرتے ڈرتے بات کی۔

ان کی داڑھی کے بال دیکھتے دیکھتے سفید پڑ گئے تھے اور گالوں کی ہڈیاں ابھرنے لگی تھیں۔انھوں نے کانپتا ہوا ہاتھ سر پر پھیرتے ہوئے کہا:''بیٹی یہ ساری گڑبڑ پندرہ اگست تک ہی ہے۔اس کے بعد دونوں حکومتیں اپنے اپنے ملک میں امن کرلیں گی''۔(۹۴)

ایسے لوگوں کو مجبوراً ہجرت کرنا پڑی کیوں کہ پندرہ اگست کے بعد جب دونوں ملکوں کی حکومتوں نے امن قائم کرنے کی کوشش کی تو ڈوگرا اور سکھ ملوی کے کھلم کھلا حملے شروع ہو گئے۔اہل محلّہ نے ڈٹ کر مقابلہ کیا مگر کہاں تک بالآخر وہ ہتھیار ڈالنے پر مجبور ہو گئے اور اپنی جانیں بچاتے ،گرتے پڑتے بھاگنے لگے۔اس معاشرتی بحران کے بارے میں ڈاکٹر وزیر آغا اپنے تحقیقی مضمون ''پاکستان میں اردو افسانہ'' میں لکھتے ہیں:

''۔۔۔تقسیم کے باعث لاکھوں افراد نے نقل مکانی کی اور سارا معاشرہ ایک بحران میں سے گزرا جس کے باعث فرد کی ٹھہری ہوئی زندگی میں تلاطم آیا اور اسے ایک ایسے ماحول سے باہر آ کر جہاں وہ صدیوں سے رہ رہا تھا،ایک ایسی نئی اور نامانوس صورت حال سے نبرد آزما ہونا پڑا جس میں کردار کا زرہ بکتر ہی اُس کا تحفظ کر سکتا تھا''۔(۹۵)

ابو الفضل صدیقی اپنی کتاب ''گلاب خاص ۱۹۴۵ء۔ ۱۹۸۷ء (افسانے)'' میں شامل افسانے 'پل' میں مہاجروں کی بے کسی ،بے بسی اور لاچاری کو بیان کرتے ہیں ۔قدرت کی ستم ظریفی دیکھیے کہ نارلا اور برکی ساتھ ساتھ کے دو گاؤں ہیں لیکن ایک پاکستان میں شامل ہو جاتا ہے تو دوسرا ہندوستان میں ۔ایک زمین ،ایک کلچر،ایک رنگ کے لوگ، محض مذہب کی بنیاد پر کیسے جوق در جوق ایک پل کو پار کرتے ہیں:

''۔۔۔یہ بھی پنجابی وہ بھی پنجابی !! پنجابی ہی پنجابی!!! صورت ایک زبان ایک،خون ایک، روایات ایک اور ستم بالائے ستم طبیعت ایک،مگر رخ دو،پورب، پچھم! دونوں پھرے ہوئے اپنے اپنے رخ سے! دو متضاد منزلوں کی جانب سرگرم سفر......''(۹۶)

کوئی اپنا آبائی گاؤں چھوڑنے پر تیار نہ تھا لیکن یہ لوگ ہجرت کرنے پر مجبور تھے۔قسمت سے نالاں، پریشاں اور مستقبل کے اندیشوں میں گھرے ہوئے بے بس لاچار لوگ:

''......دونوں قطاریں ایک ہی ناؤ میں سوار، سب کے سب ماضی پر متاسف، حال سے
پریشان اور مستقبل سے خائف صرف سانس لینے اور آنکھ کھولنے کے لیے تازہ ہوا اور صاف روشنی کی
ایک رمق اور ایک شعاع کی تلاش میں سرگرداں اپنے وطن میں پیدا ہونے کے قصور میں جلاوطنی کی سزا
بھگت رہے تھے۔۔۔'' (۹۷)

رام لعل فسادات کے نتیجے میں ہونے والی نقل مکانی کے حوالے سے ''اردو افسانے کی نئی تخلیقی فضا'' میں لکھتے ہیں:

''۔۔۔فسادات تو ہندوستان میں پہلے بھی ہوتے رہے تھے اور اب بھی کبھی کبھی برپا ہو
جاتے ہیں لیکن آزادی کے اس ناسور کا اثر اور رنگ بالکل ہی دوسرا تھا۔سرحد کے دونوں طرف
لاکھوں لوگ اپنے صدیوں پرانے رشتے اور ٹھکانے چھوڑ چھوڑ کر لمبے لمبے قافلوں کی صورت میں
اپنے اپنے نئے وطن یعنی ہندوستان یا پاکستان کی طرف روانہ ہو گئے تھے۔وہ راستے میں بھی جگہ جگہ
آگ اور خون کے سیلاب عظیم میں سے گزرتے رہے''۔(۹۸)

تقسیم ہند کے وقت لگائے گئے کرفیو سے جہاں حالات پر قابو پانے کی کوشش کی جاتی تھی وہاں روزمرہ زندگی میں مختلف مسائل بھی جنم لیتے تھے۔امن و امان کی اس کاوشِ ناکام میں جگہ جگہ ہنگامہ آرائی دیکھنے کو ملتی ہے۔بندوق کے چلنے کی آوازیں، شور و غوغا، چیخوں اور فریادوں کی آوازیں لوگوں کو مجبور کر دیتی ہیں کہ وہ اپنے لیے کوئی ایسا مقام تلاش کریں جہاں حفاظت کے ساتھ رہا جا سکتا ہو۔تقسیم کے اس مشکل مرحلے سے گزر کر انسان کو وہاں قیام کرنا پڑتا ہے جہاں پیروں کے نیچے کی مٹی بھی اجنبی ہوتی ہے۔اجنبی زمین، اجنبی آسمان اور اجنبی لوگ، بس مذہب ایک لیکن جس ماحول میں اس نے پرورش پائی اسے کھونے کا احساس ایک تکلیف دہ کیفیت ہے۔

برصغیر کے مسلمانوں، ہندوؤں اور سکھوں کو جب ہجرت کرنا پڑی تو اپنے قیمتی مال و متاع، جائیدادوں اور یادوں کے ساتھ ساتھ اپنے پیاروں کی قبروں کو بھی چھوڑ کر آنا پڑا۔مر جانے والوں کا تذکرہ تو ایک طرف اپنے پیاروں کے بچھڑنے کا غم بھی کم نہ تھا۔''سوئی بھوک'' میں شامل حسن منظر (پ:۱۹۳۴ء) کے افسانے 'برطانوی قبریں' میں اس حقیقت کو بل کہ اس پامال حقیقت کو طنزیہ انداز میں پیش کیا گیا ہے۔بنیادی طور پر افسانہ برطانیہ کی سوچ کی عکاسی کرتا ہے۔برصغیر کی تقسیم کے بعد برطانیہ کو یکا یک ان باشندوں کی یاد ستانے لگتی ہے جو مختلف ملکوں میں بیماریوں یا جنگوں میں کام آئے تھے اور انھیں وہیں دفنا دیا گیا تھا جہاں وہ مرے تھے۔اس افسانے کا مرکزی کردار اور اس کے دوست نورل اس حوالے سے سوچتے ہیں۔

''ہم لوگ تو کچھ بھی رکھنا نہیں جانتے ہیں۔ نہ گھر نہ قبریں۔ مرنے اور مرے کو دفنانے کا
سلیقہ بس وہاں لوگوں کو آتا ہے ہمیں نہیں''۔(۹۹)

مندرجہ بالا سوچ کا پس منظر دراصل فسادات اور سقوطِ ڈھاکا سے جڑا ہے جس کا نشانہ افسانے کا مرکزی کردار اور اس کا دوست نورل بن چکے ہیں جب کہ برطانوی باشندے اس حوالے سے ایک الگ ہی سوچ رکھتے ہیں جس کا اظہار اس افسانے کے کردار راؤڈی۔ بش کی اس رائے سے ہوتا ہے جس کا اظہار وہ مرکزی کردار اور نورل کے سامنے کرتا ہے۔

''یہی فرق تم میں اور ہم میں ہے۔تم جب ایک ملک چھوڑتے ہو تو پیچھے رہ جانے والے
اپنے زندوں کو بھی بھول جاتے ہو۔ہم ان مردوں کو بھی نہیں بھولتے جنھوں نے برطانیہ عظمیٰ کی
خدمت میں جان دی۔ There will always be England.''۔(۱۰۰)

اگر ہم 'پرمیشر سنگھ' اور 'خاک کا رتبہ' افسانے دیکھیں تو راؤڈی۔ بش کی یہ بات کسی حد تک درست بھی معلوم ہوتی ہے جب پرمیشر سنگھ کا بچہ کھو جاتا ہے تو وہ اسے ڈھونڈنے کی بجائے قافلے کے ساتھ ہجرت کرتا ہوا بھارت پہنچ جاتا ہے۔ پرمیشر سنگھ کی بیوی خود کو تسلی دیتی ہے کہ وہ تتلیاں پکڑنے نکل گیا ہوگا، خود ہی قافلے سے آ ملے گا۔ اسی طرح باولے کے ماں باپ اسے دہلی کی گلیوں میں چھوڑ کر خود کراچی سدھار جاتے ہیں لیکن 'رہ گیا شوق منزل مقصود' کی اماں بی اپنے بزرگوں کی قبروں کو چھوڑ کر جانا نہیں چاہتیں۔ پرمیشر سنگھ کو اور باولے کے گھر والوں کو جن حالات کا سامنا کرنا پڑا، انھی حالات سے افسانہ 'برطانی قبریں' کے مرکزی کردار اور نورل کو گزرنا پڑا۔ اس قسم کے حادثات سے گزرنے کے بعد فلسفہ خیر و شر اور فلسفہ حیات تبدیل ہو جایا کرتا ہے۔ چناں چہ افسانے کا مرکزی کردار سوچتا ہے:

''۔۔۔۱۹۴۷ء جس نے ہمارے لوگوں کو بغیر آگاہ کیے ادھر ادھر پھینکا۔۔۔کوئی پورب کا
پچھم کو گیا کوئی پچھم کا پورب کو۔ہندوستان لمبا چوڑا ملک ہے،تب اور بھی زیادہ چوڑا تھا،لمبا اتنے کا
اتنا ہی ہے۔کوئی دلی یا مدراس کا کراچی میں آن بسا،کوئی سکھر سے آگرہ پہنچ گیا اور کوئی اس سے بھی
پرے بمبئی یا مدراس میں۔بعض اس طرح سے ہلائے گئے کہ نئے ملک میں بھی پہنچے تو اپنی ہی زبان
والوں میں اور بعض نے حرکت کے بعد خود کو ایک بالکل ہی نئی زبان والوں کے درمیان پایا۔کچھ ایسے
بھی تھے جو ایک حیدرآباد سے دوسرے حیدرآباد میں پہنچ گئے۔یہ قدرت کی ستم ظریفی نہیں تو کیا
تھی''۔(۱۰۱)

تقسیمِ ہند کے بعد لوگ اپنی شناخت کھو بیٹھے۔ ہندوستان میں رہنے والے ہندوستانی اور پاکستان میں رہنے والے

پاکستانی بن گئے۔ستم ظریفی یہ کہ ہندوستان میں رہنے والوں کو پاکستانی اور پاکستان میں رہنے والوں کو ہندوستانی بننے پر مجبور کر دیا گیا۔ایک دوسرے کے ساتھ رہنے والے لوگوں کو بڑی بے رحمی کے ساتھ جدا کر دیا گیا۔ایسا سب کچھ کرنے والوں میں نہ انسانیت تھی، نہ حیا تھی اگر تھا تو بس تعصب،نفرت اور انتقام لیکن افسوس کی بات یہ ہے کہ اس تعصب،نفرت اور انتقام سے ڈر کر وہ لوگ جس زمین پر گئے وہاں لوگوں نے ان کا خیر مقدم نہ کیا اور انھیں بوجھ سمجھا۔مہاجرین کے لیے فسادات کرنے والا طبقہ اگر 'شر' کی حیثیت رکھتا ہے اور وہ اپنی زندگی کی حفاظت کے لیے ہجرت کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں تو پناہ دینے والا طبقہ 'خیر' کا درجہ اختیار کر جاتا ہے لیکن بعد میں پناہ دینے والا طبقہ ان کے ساتھ ایسا سلوک کرتا ہے کہ مہاجرین کو ہر لحہ ذلت و رسوائی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔''گلی کوچے'' میں شامل انتظار حسین کے افسانے 'ایک بن لکھی رزمیہ' کا کردار پچھوا اپنے پاکستانی بھائیوں کی سنگ دلی سے تنگ آ کر واپس ہندوستان جانے پر مجبور ہو جاتا ہے جہاں اسے مسلمان اور تحریک پاکستان کا حمایتی ہونے کے جرم میں پیپل کے اس درخت سے لٹکا دیا جاتا ہے جہاں کبھی اس نے اپنی پارٹی کا جھنڈا گاڑا تھا۔جہاں کچھ لوگ پاکستان میں قدم نہ جمنے کے باعث واپس جانے پر مجبور ہو گئے وہاں ایسے لوگ بھی تھے جو واپس اپنے وطن جانا چاہتے تھے۔اپنی یادیں تازہ کرنا چاہتے تھے۔ان کے اندر اپنے وطن کو دیکھنے کی ایک کسک اٹھتی تھی۔نہ جانے کتنے لوگوں کا یہ خواب شرمندۂ تعبیر ہوا ہوگا اور کتنے صبر کا گھونٹ پی کر رہ گئے ہوں گے۔سید مظہر جمیل اپنے مضمون ''ترقی پسند افسانہ......حقیقت سے تجرید تک'' میں ہجرت کی اذیتوں کا تذکرہ کچھ یوں کرتے ہیں:

> ''......تقسیم ہی کے بطن سے ہجرت اور نقل مکانی کے آشوب ابھرے تھے اور سرحد کے دونوں طرف مہاجروں اور شرنارتھیوں کے قافلے اپنے آباؤ اجداد اور پرکھوں کی جنم بھومیوں کو خیر باد کہہ کر نادیدہ جہانوں کی طرف دھکیل دیے گئے تھے۔ہر فرد اور ہر خاندان آگ خون کے دریا میں تیر کر کسی نہ کسی گوشۂ عافیت کی تلاش میں سرگرداں تھا۔ہزاروں مل کہ لاکھوں انسان اس تلاش و جدوجہد میں کھیت رہے تھے اور باقی بچ رہنے والوں نے آزردگی اور ہجرت کے جنگل میں جہاں قدم قدم پر دہشت اور خوف اور بے چارگی نے پھندے پھیلا رکھے تھے، جیے جانے کی آرزو میں مبتلا تھے۔ان خانماں برباد کے سروں پر عافیت کا سائباں تک نہ تھا۔ہر طرف احتجاج کی ہتھیلیاں پھیلی تھیں جن پر نان ونمک کی سوغات رکھنے والا بھی کوئی نہ تھا۔انھیں اپنی دنیا آپ بنانی تھی، اپنے نصیب خود ڈھالنے تھے......''۔(۱۰۲)

ہجرت کرنا ایک حوصلہ افزا اقدام ہے اگر اپنی مرضی سے کیا جائے۔کسی کو جبراً اپنی زمین سے الگ کر دینا محض ظلم

ہے۔تقسیم ہند کے نتیجے میں ہونے والے فسادات کی وجہ سے کچھ لوگوں نے اپنی مرضی اور خوشی سے ہجرت کی تا کہ آزاد وطن میں سکھ کا سانس لے سکیں۔دوسری طرف وہ لوگ تھے جو ہجرت کرنا نہیں چاہتے تھے لیکن قتل و غارت گری اور فسادات کے ڈر سے ہجرت کرنے پر مجبور ہو گئے۔یہ جبری ہجرت شر کی حیثیت رکھتی ہے۔ایک طبقہ ایسا بھی تھا جو ذہنی ہجرت کا شکار ہوا۔وہ مسلم طبقہ جو ہندوستان میں رہ کر ہندوستانی کہلایا، دوسری طرف پاکستان میں رہ جانے والی ہندو اور سکھ قوم پاکستانی کہلائی، ان کی شناخت تک بدل گئی۔یہ تکلیف دہ عمل ان کے لیے شر کے علاوہ کیا ہو سکتا تھا۔

۶۔ قربت/فرقت:-

تصوف کی اصطلاح میں جدائی سے مراد خدا سے جدائی ہے۔یہی جدائی اپنی اضافی حیثیت میں انسان کی انسان سے جدائی کی شکل میں نظر آتی ہے۔ایک صوفی ہمیشہ خدا سے وصال کا متمنی ہے۔اسی طرح ایک فرد کی دوسرے فرد سے جدائی کا عمل تکلیف دہ ہے۔اسی لیے یہ ایک شر کی کیفیت ہے۔اپنے عزیز و اقارب سے بچھڑنا ایک تکلیف دہ عمل ہے۔ہجرت کے دوران بہت سے لوگ ایک دوسرے سے بچھڑ گئے۔کچھ فسادات کی وجہ سے جدا ہو گئے کچھ اپنے نظریاتی عقائد کی بنا پر ایک دوسرے سے الگ ہو گئے۔کچھ مارے گئے اور کہیں عورتوں کو اغوا کر لیا گیا لیکن کسی بھی طور پر لیا جائے بچھڑنے کا دکھ انسان کو ایسی اذیت میں مبتلا کر دیتا ہے جو بھلائے نہیں بھولتا جس کا کوئی مداوا نہیں۔

احمد ندیم قاسمی کے افسانے 'پرمیشر سنگھ' میں پرمیشر سنگھ اپنے بیٹے کرتا رسنگھ کو ہجرت کے دوران کھو بیٹھتا ہے۔چناں چہ جب وہ تنہا اور لاوارث خالد کو دیکھتا ہے تو اسے اپنا کرتا را بنا لیتا ہے۔اس سے محبت کے ساتھ پیش آتا ہے۔اور امید کرتا ہے کہ کوئی پاکستان میں اس کے کرتا رسنگھ کو اسی طرح عزیز رکھے۔اس طرح وہ اپنے آپ کو تسکین دینے کی کوشش کرتا ہے۔

''خاک کا رتبہ'' میں موجود حسن منظر کا افسانہ 'خاک کا رتبہ' ایک ایسے کردار کے گرد گھومتا ہے جو دنیا والوں کی نظر میں مست ہے۔سب اس سے احتراز بھی کرتے ہیں اور بے ضرر بھی سمجھتے ہیں۔اس کے گھر والے فسادات کے ڈر سے دہلی چھوڑ کر کراچی چلے جاتے ہیں لیکن اسے وہیں دہلی کی گلیوں میں بھٹکتا چھوڑ جاتے ہیں۔مست بھی کہیں بہتا بہاتا کراچی پہنچ جاتا ہے مرنے کے بعد اس کا مزار بنا دیا جاتا ہے۔لوگ اس مزار پر منتیں ماننے آتے ہیں لیکن اس کے گھر والے اس کی موت کی اطلاع سن کر بھی اس کی آخری رسومات میں شرکت کے لیے نہیں آتے۔اس کے ماں باپ اسے کیوں پیچھے چھوڑ گئے اس کی وضاحت کرتے ہوئے افسانے کا مرکزی کردار بتاتا ہے:

''۔۔۔اس کے گھر والے تو کب کے کراچی جا چکے تھے اور اسے یہیں بھٹکتا چھوڑ گئے

تھے۔یہ میرے سامنے کی بات تھی۔وہ وقت پر انھیں ملا ہی نہیں ہوگا۔اور مل بھی جاتا تو ٹرین میں
بچوں،سامان اور خود کو سنبھالتے یا اسے۔اگر راستے میں ان کی بے خبری میں وہ کہیں اتر جاتا تو کیا
ہوتا۔ہوسکتا ہے وہ گڑھ مکھیر یا کسی اور گنگا نہان کی جگہ پہنچ گیا ہو۔اور......میرے دماغ کو جھٹکا لگا۔
اس کا مجھے یقین تھا اس کے ماں باپ نے نئے شہر میں باولے کا ذکر کسی نئے ملنے والے سے نہیں کیا ہو
گا۔آخر کو بیٹیوں کی شادی بیاہ کا معاملہ تھا''۔(۱۰۳)

اس تلخ حقیقت کو ماننے میں دیر لگتی ہے کہ والدین بھی اتنے خودغرض ہو سکتے ہیں۔اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ ہندوستان میں وہ باولے کو اس لیے سنبھالتے تھے کیوں کہ وہ اپنے معاشرے کی اقدار کے سامنے جواب دہ تھے۔جوں ہی انھیں موقع ملتا ہے۔وہ اپنے مست بیٹے کی بیڑیوں سے خود کو آزاد کر لیتے ہیں۔چناں چہ ثابت ہوتا ہے کہ کسی انسان کا اچھے ہونا دراصل قوانین کی وجہ سے ہے جو معاشرہ یا نظام ان پر لاگو کر دیتا ہے۔جوں ہی قانون کی بالادستی ختم ہو جاتی ہے،لوگوں کے اندر کی برائیاں ظاہر ہونا شروع ہو جاتی ہیں۔

''سمجھوتہ ایکسپریس''میں شامل اختر جمال کا افسانہ'چکن کا کرتا'ہندوستان رہ جانے والے لوگوں کے احساسات پر مبنی افسانہ ہے۔اس کا مرکزی کردار سیٹھ ساگرمل کی داشتہ ہے جو ہندوستان میں اپنے خاندان کے ساتھ رہتی تھی لیکن آہستہ آہستہ حالات اور غربت کے ہاتھوں تنگ آ کر داشتہ بننے پر مجبور ہو جاتی ہے۔تقسیم ہند کے وقت اس کے بھائی کو باقی رشتہ داروں کے ہمراہ پاکستان بھیج دیا جاتا ہے۔یہ داشتہ کراچی میں مقیم اپنے بھائی کو تحفے کے طور پر کرتے کاڑھ کر بھیجا کرتی لیکن کبھی اس کے بھائی کی طرف سے جواب موصول نہیں ہوتا۔افسانے کا مرکزی کردار ایک خاتون کا کردار ہے۔جب وہ پاکستان میں داشتہ کے بھائی سے رابطہ کی کوشش کرتی ہے تو بھائی کی بیوہ بتاتی ہے کہ وہ دس سال ہوئے ایک حادثہ میں مر چکا ہے اور وہ اس امید سے کرتے سنبھال کر رکھتی ہے کہ اس کا بیٹا بڑا ہو کر اپنی پھوپھی کے بھجوائے گئے کرتے پہنے گا۔سیٹھ ساگر مل کی یہ داشتہ انتہائی کرب کی حالت میں زندگی بسر کرتی ہے۔اور اپنے مرحوم بھائی کے خطوط کا بے تابی سے انتظار کرتی ہے۔لیکن جدائی کے اس فاصلے کو طے نہیں کر پاتی۔(۱۰۴)

کیمپ میں موجود مہاجرین کو جہاں غربت،افلاس،بیماری اور شدائد موسم جیسے شرور کا سامنا کرنا پڑا وہیں اپنے بچھڑے ہوئے پیاروں کی یادیں تھیں جو ان کے سکون کو غارت کیے ہوئے تھیں۔احمد ندیم قاسمی کا افسانہ'تسکین'ان کی کتاب''در و دیوار''میں شامل ہے۔یہ راؤ صاحب اور چوہدری صاحب جیسے رضا کاروں کی بے حسی اور مصیبت زدہ مہاجرین کی تکالیف کے حوالے سے لکھا جانے والا مؤثر افسانہ ہے۔اس افسانے کا مرکزی کردار ایک مثبت کردار ہے جو

کیمپ میں موجود مسلمان بھائیوں کی مدد کرنا چاہتا ہے۔ وہ ہجرت کے دوران بچھڑ جانے والے عزیزوں کی فہرست تیار کرتا ہے مختلف لوگ اپنے بچھڑے ہوئے پیاروں کے بارے میں اسے تفصیلات بتاتے ہیں ۔وہ عجیب ذہنی کیفیات سے دوچار ہیں ۔اپنے عزیزوں سے بچھڑنے کا غم انھیں نڈھال کیے ہوئے ہے:

''میری بہن،فسادیوں نے خنجروں سے کپڑے پھاڑ دیے تو مارے حیا کے اس نے دیوار سے سر پھوڑ لیا اور وہ بے ہوش ہو گئی تھی ۔وہ مری نہیں تھی میاں جی! وہ بے ہوشی میں بھی اپنا جسم ڈھانکنے کے لیے یوں ہاتھ ہلاتی تھی جیسے چادر اوڑھ رہی ہے ۔وہ زندہ تھی،میری بہن زندہ تھی''۔

''میرا بھائی ۔حملہ ہوا تو اس نے چلتی گاڑی سے چھلانگ لگا دی اور سگنل والوں کی کوٹھری میں سر کے بل جا گرا ۔اس کے بعد گاڑی آگے نکل آئی مگر وہ وہیں دبک گیا ہوگا ۔اس کوٹھری میں کوئی جائے تو مل جائے گا وہ ضرور مل جائے گا ۔میرا دل کہتا ہے میرا ایمان کہتا ہے''۔

''فوج والے مجھے لاری میں بٹھا کر یہاں لے آئے ۔ان کے پیچھے فسادی تھے ورنہ وہ میری ماں کو ضرور ڈھونڈتے ۔اور بابو جی، مجھے خدا کی قسم، میری ماں مکئی کے کھیت میں ہی تھی''۔(۱۰۵)

''وہ جانا نہیں چاہتی تھی ۔وہ مرجانا چاہتی تھی،اور وہ اسے بالوں اور باہوں سے پکڑے گھسیٹے لیے جارہے تھے،نہر کی طرف،اور پھر گاڑی چلی آئی تھی ۔وہ نہر کے آس پاس کے کسی گاؤں میں ہوگی نہ ہوئی تو میری ناک کاٹ لیجیے گا''۔

''میرا بچہ......وہ دودھ پی رہا تھا کہ فسادیوں نے اسے میری گود سے نوچ کر مکان کی چھت پر......یوں ......گیند کی طرح اچھال دیا،لیکن وہ مرا نہیں ہوگا میاں جی،بچوں پر تو خدا کا ہاتھ ہوتا ہے وہ زندہ ہوگا، وہیں چھت پر پڑا انگوٹھا چوس رہا ہوگا۔ میرا بچہ میرا ننھا ...... میرا لال......''۔(۱۰۶)

لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ تقسیم ہند کے اثرات کے نتیجے میں جس غم نے عوام کو نڈھال کیا وہ اپنے پیاروں کی جدائی کا دکھ

تھا۔ چند مفاد پرست لوگوں نے ناپسندیدہ رشتوں سے جان چھڑانے کے لیے اس سنہری موقع سے پورا پورا فائدہ بھی اٹھایا۔ زیادہ تعداد ان لوگوں کی ہے جو اپنے پیاروں کے غم میں گھلے جا رہے تھے یہ جدائی ان کے لیے شر کی کیفیت تھی۔ اس کے برعکس بچھڑے ہوؤں سے ملنے کا تصور ان کے لیے خیر کا باعث تھا۔

۷۔ حیات و ممات:-

تقسیم ہند کے فسادات کے دوران اپنی جانوں کو بچاتے لوگ اپنے عزیز و اقارب سے بچھڑ گئے۔ آزادی کی جنگ لڑنے والوں نے اس لیے تو جانوں کے نذرانے نہیں دیے تھے کہ عوام کو اتنے مایوس کن حالات کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ موپساں گائے ڈی (Maupassant, Guy De) (۱۸۵۰ء۔۱۸۹۳ء) کے نقطۂ نظر میں سنگ دل اور یاس انگیز دنیا میں انسانی سرگرمی بے کار ہے۔ جیسا کہ پہلے باب میں ذکر ہے تقسیم ہند نے بھی ایسے حالات پیدا کر دیے کہ لوگوں کے اندر کا جوش و خروش دم توڑ گیا اور وہ زندگی جینے کی بجائے زندگی گزارنے پر مجبور ہو گئے۔ جب کسی کاوش کے نتائج و اثرات اچھے نہ ہوں تو مایوسی اسی طرح دلوں میں گھر کر لیتی ہے۔ ولیم جیمز (William James) (۱۸۴۲ء۔۱۹۱۰ء) کی نظر میں نتائج و اثرات کا اچھا ہونا ہی خیر ہے۔ ہجرت کے فوراً بعد مہاجرین کو جن مسائل کا سامنا کرنا پڑا ان میں سے ایک کیمپوں کی بدترین حالت تھی جہاں نہ کھانے پینے کا صحیح انتظام تھا، نہ موسم کے شدائد سے نپٹنے کی کوئی سہولت، طبی سہولتوں کی کمی اور وبائی امراض کے باعث لاشوں کے انبار لگے تھے۔ فلسفے کے مباحث کے تحت بیماری بھی ایک شر ہے۔ افلاطون (Plato) (۴۲۷۔۳۴۷ ق م) اپنی مثالی ریاست میں طبیبوں کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے کیوں کہ اس کے خیال میں لوگوں کو بیماری سے بچنا چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ چاہتا ہے کہ طبیب کم سے کم ہوں اور بہت زیادہ ضرورت پڑنے پر ان سے رجوع کرنا چاہیے۔ نفسیات کی نظر میں روحانی و جسمانی بیماری اور فلسفہ جمال میں ذہنی بیماری کو شر سمجھا جاتا ہے لیکن تقسیم ہند کے بعد کیمپوں میں بیماریوں کے نتیجے میں ہونے والی اموات کی تعداد بہت زیادہ تھی جن سے نپٹنے کے لیے گڑھا کھود کر انھیں سپرد خاک کر دیا جاتا۔ اقدار و اخلاقیات اور ایمان و مذہب کا کہیں نام و نشان نہ تھا۔ حیات و ممات اور تصور خیر و شر پر روشنی ڈالتے ہوئے ڈاکٹر عبادت بریلوی ''افسانہ اور افسانے کی تنقید'' میں لکھتے ہیں:

> ''بات درحقیقت یہ ہے کہ آزادی کے بعد ہماری زندگی عجیب و غریب حالات سے دو
> چار ہوئی۔ یوں محسوس ہوا جیسے کچھ پانے کی تمنا میں ہم نے اپنا سب کچھ کھو دیا ہو۔ لوگ زندگی سے
> بیزار ہو گئے۔ ہر طرف موت انھیں ناچتی ہوئی نظر آئی۔ انھوں نے قدروں اور معیاروں کو خاک میں

ملتے ہوئے دیکھا۔خلوص اور صداقت کے جنازے ان کے سامنے نکلتے رہے۔شر کی قوتیں پروان
چڑھتی رہیں۔خیر کا کوئی تصور ہی زندگی میں باقی نہ رہا۔ہوس زندگی کا معیار ٹھہری۔ہر شخص مادی اعتبار
سے نوچ کھسوٹ کرنے کے لیے ایک دوڑ دوڑنے لگا۔لوگ یہ سوچنا بھی بھول گئے کہ ذہنی اور روحانی
سکون بھی کوئی دولت ہے۔نصب العین کے لیے جان دے دینا بھی ایک سرمایہ ہے''۔(۱۰۷)

رحمان مذنب کا افسانہ 'جلتی بستی' ''خوشبودار عورتیں'' میں شامل ہے۔اس میں ہجرت کی صعوبتوں اور مہاجر کیمپوں کی خالت زار کا نقشہ کھینچتا ہے۔پاکستان جا کر مہاجرین کو مہاجر کیمپوں میں رکھا جاتا۔جو لوگ مہاجر کیمپوں سے باہر ڈیرہ ڈالتے انھیں شہر کے لیے محض گندگی سمجھا جاتا۔چناں چہ ایک شہری افسانے کے مرکزی کردار کو ڈانٹتے ہوئے کہتا ہے:

''شہر کی زندگی بالکل برباد ہوگئی ہے ان مہاجروں نے اتنا گند ڈالا ہے کہ اب ایک دن شہر
میں ہیضہ پھیل جائے گا''۔(۱۰۸)

مرکزی کردار کو کیمپ دھکیل دیا جاتا ہے۔جہاں ہر طرف موت کا راج ہے۔وبا پھیلنے کے باعث بے شمار افراد مارے جاتے ہیں:

''میرے سامنے کتنے ہی لوگ بیماری سے کیمپ میں مر گئے۔نہ انھیں دوائیں ملیں اور نہ ان
کا علاج ہوا۔جب دوائیں ملیں اور علاج ہوا تب بھی لوگ مرتے رہے۔

مردوں کو کیمپ کے پاس گڑھے کھود کر ان میں پھینک دیا جاتا اور کیا بھی کیا جاتا۔لاشیں
ٹھکانے لگانے کا یہی سہل طریقہ تھا۔چاروں طرف سے رونے اور چیخیں مارنے کی آوازیں آتیں،
میں اپنے ہی درد کو روتا تھا لیکن دنیا کا درد مجھ سے بہت زیادہ تھا۔

پرانے ملک سے نئے ملک میں لوگ موت کے منہ سے نکل کر آئے۔مجھے تو لگا کہ موت
نے منہ میں ڈال کر اگل دیا لیکن نئے ملک میں موت کا راج تھا۔لوگ یہاں جینے کی امید پر آئے تھے
لیکن موت نے انھیں یہاں بھی نہ چھوڑا۔مجھے بھی اپنی طرف موت لپکتی نظر آئی۔بن علاج کے موت
یقینی تھی۔

ہفتے کے اندر اندر قبروں کے ڈھیر لگ گئے۔ایک گڑھے میں دو دو تین آدمی گاڑ دیے
گئے''۔(۱۰۹)

زندگی اور موت دینے والی ذات خدا کی ہے۔مذاہب میں موت کا تعلق چوں کہ حقیقت اولیٰ کی بنائی گئی کائنات سے ہے جو کہ فطرت پر مبنی ہے۔لہٰذا یہ خیر ہے لیکن فلسفے کی نظر میں موت شر ہے اور زندگی خیر۔کیمپوں کی حالتِ زار کے جو

نقشے مختلف افسانوں میں کھینچے گئے ہیں وہاں ہر طرف موت کا سایہ منڈلاتا نظر آتا ہے۔ رحمان مذنب حقیقت نگاری سے کام لیتے ہوئے کرداروں کو اور ان کے منفی و مثبت رویوں کو نہایت عمدگی سے بیان کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں افسانہ نگار کا کام بہت مشکل ہوتا ہے۔ وہ اس حوالے سے باب 'قلم، کتاب اور زندگی' کے تحت لکھتے ہیں:

''افسانہ نگار کا کام مشکل بھی ہے اور پیچیدہ بھی۔ وہ بڑے لطیف پیرائے میں مافی الضمیر کا اظہار کرتا ہے۔ وہ واعظ نہیں ہوتا۔ کرداروں کی صورت گری اور خیر و شر کے رویوں سے انھیں اس طور لیس کرتا ہے کہ مثبت اکائی مرتب ہوتی ہے۔ دل پر دستک دیتا ہے۔ فن کار خوب صورتیاں اور بد صورتیاں، صداقتیں اور حقیقتیں خاص ترتیب سے پیش کرتا ہے۔ حسن و قبح کی صاف صاف نشان دہی ہو جاتی ہے''۔ (۱۱۰)

قدرت اللہ شہاب کے طویل افسانہ ''یا خدا'' میں مہاجر کیمپ کا جو نقشہ کھینچا گیا وہ نہایت دردانگیز ہے۔ کیمپ میں کپڑوں کے دفتر میں گرم کپڑوں کا اور رضائیوں کا ڈھیر لگا ہے۔ لیکن لوگوں کے پاس ہے تو ٹھٹھرتی سردی۔ وہ لوگ جن کے پاس کمبل نہ تھا وہ اس سردی کی وجہ سے جان سے ہاتھ دھو بیٹھے۔ اک ظالم سرد رات کے بعد جو نقشہ سامنے آتا ہے وہ یہ ہے:

''جب صبح صادق کی پو پھٹی تو مہاجر خانے کے میدان میں ایک مرمریں مجسمہ چاندی کی طرح جھلملایا۔ یہ اس جوان عورت کا برہنہ جسم تھا۔ جس نے اپنے کپڑوں میں اپنی مرتی ہوئی بچی کو لپیٹ لیا تھا۔ اس کے بے جان سینے سے اس کی بچی کی لاش یوں چمٹی ہوئی تھی جیسے ابھی دودھ پینے لگی ہو۔۔۔

مہاجر خانے کے کچھ مہتر کمبلوں کا پلندا اٹھا کر لے آئے۔ ایک کمبل انھوں نے دادا پر ڈال دیا۔ دوسرا عورت کے ننگے بدن پر، تیسرا اس بچی پر چوتھا...... اور اسی طرح وہ میدان میں بکھری ہوئی لاشوں پر نرم نرم کمبلوں کے کفن ڈالتے گئے جو لوگ زندہ تھے وہ حسرت بھری نگاہوں سے اپنے مردہ ساتھیوں کی طرف دیکھتے تھے''۔ (۱۱۱)

کیمپوں کی اس ابتر حالت کی وجہ حکومت پاکستان اور مہاجرین کی معاشی بدحالی تھی۔ اس کے علاوہ موقع پرست لوگوں نے ان نازک حالات میں بھی اپنے وطن اور پیاروں کو لوٹنے سے گریز نہ کیا۔ انسانیت کا دور دور تک نشان نہ تھا۔ ہر طرف موت کا بازار گرم تھا۔

''سب افسانے میرے'' میں شامل ہاجرہ مسرور (پ: ۱۹۲۹ء) کا افسانہ 'امت مرحوم' طبقاتی تقسیم کے حوالے سے لکھا گیا ہے۔ تقسیم ہند کے وقت ہجرت کا مرحلہ بھی امرا کے لیے آسان ہو جاتا ہے اور غریبوں کے لیے موت سے بھی

دشوار۔اس افسانے کا مرکزی کردار شہنی لکھنو سے اپنے بھائی اور والدہ کے ساتھ لاہور آتی ہے۔لکھنو میں اچھی خاصی جائیداد کو چھوڑ کر انھیں ہجرت تو کرنا پڑی لیکن یہاں آتے ہی وہ لاہور کی سیروتفریح میں مصروف ہو جاتے ہیں۔کرنل کلیم انھیں اس شہر کے مختلف مقامات دکھاتے ہیں۔اس کی والدہ لکھنو میں آنے والے پنجابی اور سندھی پناہ گزینوں کا تذکرہ حقارت سے کرتیں۔'ماجھے ساجھے'اوران کی'لاڈو قسم کی عورتیں' سکھوں کی لمبی داڑھیاں اور کرپانیں ان کو نہایت ناگوار گزرتیں۔ان کی نینی تال والی کوٹھی پر بھی سکھوں کا قبضہ تھا۔اسی سیروتفریح کے پروگرام میں والٹن کیمپ دیکھنا بھی شامل تھا۔ وہاں وہ کرنل کے ساتھ جاتی ہے۔ڈاکٹر زیدی جن کا تکیہ کلام ہے'خدا کے فضل وکرم سے اور آپ کی دعا سے' کی معاونت وہ کیمپ دیکھتے ہیں۔ڈاکٹر کی اطلاع کے مطابق انھیں ٹوٹے چاول،مخلوط قسم کا آٹا اور چنے اور مسور کی دال دی جاتی ہے۔ ننگے، میلے بچے،میلی عورتیں اور بدبو کے جھونکے،کیڑوں کی طرح کلبلاتے لوگ،نلکوں کے نیچے چھینٹے اڑاتے میلے بچے۔یہ تھا کیمپ کا حال اور دوسری طرف کرنل اور ڈاکٹر شراب کے امتناعی قانون کے حوالے سے بحث کرتے ہیں۔ان کے نزدیک ہوٹل میں بیٹھ کر شراب پینے کا لطف ہی الگ ہے۔لاوارث بوڑھوں کا کیمپ الگ تھا جن کے بارے ڈاکٹر کی رائے تھی کہ یہ لوگ نہایت غلیظ ہیں کیوں کہ وہیں تھوک دیتے ہیں اٹھنے کی زحمت نہیں کرتے ان بزرگوں کا نقشہ کھینچتے ہوئے مصنف لکھتا ہے:

> ''سفید ڈاڑھیوں والے سوکھے ہوئے دمے کے مارے، گنجے،اندھے، بوڑھے اور بوڑھیاں زمین پر بچھے ہوئے میلے گدوں پر دراز تھے۔گدلے پانی سے بھیگی ہوئی آنکھوں میں پھولی ہوئی رگوں والے تھرتھراتے ہاتھوں میں اور چڑھی سانسوں میں جیسے زندگی کا نچوڑ دھڑک رہا تھا۔ بھیانک تجربات کی کہر میں ڈوبی ہوئی زندگی کا نچوڑ......تھوک اور بلغم پر چھائی ہوئی آسودہ کھیاں سستی سے اڑتی ہوئی......اور ہاتھ پھیلا پھیلا کر کچھ کہتے بزرگ''۔(۱۱۲)

پھر وہ زچہ خانہ کا دورہ کرتے ہیں جس کا نقشہ کھینچتے ہوئے مصنف لکھتا ہے:

> ''سرخ سرخ بوٹیوں جیسے پاؤں مارتے اور روتے ہوئے برہنہ بچے......غلاظت اور مکھیوں میں گرفتار بچے،ماں کی چھاتی چچوڑتے ہوئے ننھے......درد سے کراہتی زچئیں،بدصورت، کمزور اور ننگی کھلی،میلے بستر،میلے کپڑے اور شرمائی ہوئی عورتیں۔۔۔''۔(۱۱۳)

اس کے بعد پناہ گزینوں کی قبروں کا حصہ آتا ہے۔ڈاکٹر کے خیال کے مطابق یہ لوگ چوں کہ صفائی سے رہنا نہیں چاہتے اس لیے یہاں بیماریاں بہت پھیلتی ہیں جس کے نتیجے میں قبرستان میں وسعت آتی جارہی ہے۔مرنے والے بچے بے

چارے ہندوؤں اور سکھوں کے نیزوں کرپانوں سے بچتے بچاتے آئے اور یہاں بھی موت نے ان کا پیچھا نہ چھوڑا۔ وہاں سے انھیں والٹن کا ریلوے سٹیشن دکھائی دیتا ہے۔ جہاں مہاجرین قدرے پرسکون نظر آئے۔ ہیضے کے ٹیکے لگنے کے بعد ان کو استقبالیہ کیمپ میں ایک ہفتہ قیام کرنا تھا تاکہ اگر ٹیکہ لگنے کے بعد بھی کسی کو ہیضہ ہونا ہو تو وہ استقبالیہ کیمپ میں ہی ہو جائے اور یہ وبا مستقل کیمپ میں نہ منتقل ہونے پائے۔ استقبالیہ کیمپ کیا تھا ٹین کی چادریں جوڑ کر چھت بنا دی گئی تھی۔ نیچے گرد اور مٹی۔ اور ٹین کی چھتوں کا جھاسا دینے والا سایہ۔ کیمپ دیکھنے کے بعد ان لوگوں کا شام کو عجائب خانہ دیکھنے کا پروگرام تھا۔ واپسی پر شہنی سوچ رہی تھی کہ:

''ہم سب پناہ گزینوں کی حالت کتنی تباہ ہے۔ کس قدر برباد ہیں ہم...... کہیں ہم پیرکوں میں کوڑے کی طرح ٹھنسے پڑے ہیں۔ اور کہیں کم بخت پنجابی، ڈھگوں میں......'' (۱۱۴)

اس تلخ حقیقت کے برعکس ایسے لوگ بھی مل جاتے ہیں جنھوں نے مہاجرین کی آبادکاری کے لیے دل و جان سے کاوش کی۔ ''ندیا کہاں ہے تیرا دیس'' میں شامل شہزاد منظر (۱۹۳۳ء۔ ۱۹۹۷ء) کا افسانہ 'تیسرا وطن' بنیادی طور پر ایسے خاندان کی کہانی ہے جو قیام پاکستان کے وقت ہجرت کر کے مشرقی پاکستان آتا ہے لیکن بعد میں اسے دوبارہ مغربی پاکستان ہجرت کرنا پڑتی ہے۔ اس موقعے پر قیام پاکستان کا وقت یاد کرتے ہوئے مرکزی کردار کہتا ہے:

''اس دور میں مقامی اور غیر مقامی کا تصور پیدا نہیں ہوا تھا۔ سب مسلمان بھائی بھائی کی طرح تھے۔ خواہ وہ کسی بھی صوبے اور کسی بھی علاقے کا رہنے والا کیوں نہ ہو، مسلمان ہونا سب سے اہم بات تھی۔ قیام پاکستان کے فوراً بعد بنگالی مسلمانوں نے ہندوستان سے ترک وطن کر کے آنے والے مہاجروں کا پرتپاک خیر مقدم کیا تھا اور اپنے دلوں کے دروازے کھول دیے تھے۔ ڈھاکہ، چاٹگام، کھلنا، جیسور، ایشرڈی، شانتاہار، پاربتی پور اور سید پور میں بہار، یوپی اور مغربی بنگال سے آنے والے مہاجروں کے استقبال اور ان کی بحالی کے لیے ریلیف کمیٹیاں قائم کر دی گئی تھیں۔ یہ کمیٹیاں مہاجروں کا استقبال کرتیں، انھیں کپڑے اور ضروری سامان فراہم کرتیں اور چند روز کیمپوں میں رکھنے کے بعد ان کے لیے بنائی ہوئی جھونپڑیوں میں منتقل کر دیتیں''۔ (۱۱۵)

افراتفری کے اس عالم میں انسان دوستی کی اتنی مثالیں نہیں ملتیں جتنی خود غرضی اور نفسا نفسی کی۔ اس کے علاوہ معاشی بدحالی ایسی حقیقت ہے جو انسان کو حیوان بننے پر مجبور کر دیتی ہے۔ جو لوگ ہندوستان سے ہجرت کر کے آئے وہ تہی دست تھے اور پاکستان کی معیشت پر اتنا بوجھ تھا کہ ان کے رہنے، کھانے پینے اور دوا دارو کا صحیح انتظام ممکن نہ تھا

۔ ''درودیوار'' میں شامل احمد ندیم قاسمی کے افسانے 'تسکین' میں اس معاشی بدحالی کا نقشہ یوں کھینچا گیا ہے:

> ''اور میدان میں چیتھڑوں، گودڑوں کے گٹھوں کے آس پاس بکھرے ہوئے انسان نتھنوں اور آنکھوں میں گھستی ہوئی مکھیاں اڑا رہے تھے، اوپر چیلیں اڑ رہی تھیں۔ اور نیچے چیونٹیاں رینگ رہی تھیں جیسے وہ انسانوں کے ان کھنڈروں کی سیاحی میں سرگرداں ہیں جن کے آس پاس ننھے بچے زمین پر لوٹ لوٹ کر اور گلابی ہاتھوں سے مٹی نوچ کر مم مم پکار رہے تھے۔ مائیں تنکوں اور جھانکڑوں کی آنچ پر دال ابال رہی تھیں۔ بوڑھی عورتوں کی آنکھیں کھردری چادروں کی مسلسل چارہ سازی سے چھل رہی تھیں۔ نوجوانوں کے چہروں پر جیسے شباب کا الاؤ بھڑک کر بجھ گیا تھا، اور بوڑھوں کی جھریوں میں زندگی نے بھٹک بھٹک کر دم توڑ دیا تھا''۔ (۱۱۶)

کیا مہاجرین اسی لیے اپنا وطن چھوڑ کر پاکستان آئے تھے کہ ان کے ساتھ یہ سلوک کیا جائے۔ ان کو مہاجر کیمپوں تک محدود کر دیا گیا جہاں دن رات موت ان پر منڈلاتی رہتی۔ بیماریاں آسیب کی طرح چمٹ کر رہ گئیں تھیں۔ بھوک نے کیمپوں میں ڈیرے ڈال لیے تھے۔ دن کے عزت دار راتیں رنگین کرنے آ پہنچتے اور لوگ مفلوک الحال، بے بس، معاشی تنگدستی سے لاچار سب کچھ سہنے پر مجبور تھے۔ موت، بیماری، معاشی بدحالی کو شر کی حیثیت حاصل ہے۔ زندگی، صحت اور معاشی استحکام خیر کی علامتیں ہیں کیمپوں کی حالت زار کے جو نقشے افسانوں میں کھینچے گئے وہاں شر کا خیر پر غلبہ دکھایا گیا ہے۔

۸۔ احترامِ نسواں/تذلیلِ نسواں:-

حضرت آدم وحوا سے لے کر آج تک مرد اور عورت اس کائنات میں لازم وملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں لیکن عورت کو وہ مقام نہیں دیا گیا جو اس کا حق تھا۔ افلاطون جب نقالی کے حوالے سے بات کرتا ہے تو عورت اور غلام کی نقالی کو سخت ناپسند کرتا ہے۔ انسان مختلف زمانوں سے گزرتا ہوا موجودہ معاشرے تک کا سفر طے کر چکا ہے۔ عورت کو ماں بہن، بیٹی اور بیوی کے رشتوں کے حوالے سے قابل احترام سمجھا جاتا ہے۔ ہر مذہب میں ہر معاشرے میں اس کا مثبت کردار ہے۔ عورت کے حقوق کے حوالے سے خیالات میں تبدیلی آ چکی ہے۔ اذہان روشن ہو چکے ہیں۔ علم وشعور نے آگہی کے دروا کر دیے ہیں لیکن حالات کے بگڑتے ہی لوگوں کے ذہنوں میں عورتوں کے خلاف درندگی اور وحشی پن کی خصوصیات ظہور میں آ جاتی ہیں۔ تقسیم ہند کے وقت بھی حیوانیت کی ایسی مثالیں دیکھنے میں آتی ہیں۔ مختلف مذاہب اور اخلاقیات میں عورت اور مرد کے حوالے سے عزت واحترام کا جو درس ملتا ہے وہ دونوں کے لیے یکساں ہے لیکن تقسیم ہند کے دوران عورت کو مخالف مذاہب سے بدلہ لینے کے لیے ہتھیار بنایا گیا۔ دورانِ ہجرت بچھڑنے والوں میں عورتوں کی تعداد زیادہ تھی۔ طبقۂ نسواں میں سے

کچھ تو فسادات کے ہنگاموں میں بچھڑ گئیں اور کچھ کو اغوا کر لیا گیا۔ 'ٹھنڈا گوشت'، 'مینوں لے چلے بابلا'، 'ایک لڑکی ...... کئی لڑکیاں' اور 'جلتی بستی' جیسے افسانوں میں ہمیں عورتوں کے اغوا کے حوالے سے مثالیں مل جاتی ہیں۔ کشور ناہید اپنی کتاب ''خواتین افسانہ نگار ۱۹۳۰ء سے ۱۹۹۰ء تک'' میں ہجرت کے دوران عورتوں پر ہونے والے مظالم کے بارے میں بات کرتے ہوئے لکھتی ہیں:

> ''۔۔۔قیام پاکستان ...... تاریخ کی سب سے بڑی ہجرت تھی، چالیس ہزار عورتیں اغوا ہوئیں، ہزاروں قتل کر دی گئیں، ہزاروں ہندو لڑکیاں مسلمان بنا کر بیویاں بنالی گئیں ۔۔۔ستم ظریفی یہ رہی کہ جو بچھڑ گئی تھیں وہ تو اسی غم اور آس کے درمیان لٹکی رہیں کہ کاش اپنے مل جاتے تو سارے دکھ دھل جاتے مگر وہ کہ جنھیں اپنے مل بھی گئے مگر انھوں نے اس داغ کو اپنا کہنے سے گریز کیا، اپنا ماننے سے اجتناب کیا، پہچان لینے سے انکار کیا، اپنے باوقار لباس اور باکردار خاندانی روایات کو قربان نہ کرنے کی قسم کھائی ......''(۱۱۷)

تقسیم ہند پر لکھا جانے والا منٹو کا افسانہ 'کھول دو' اپنے اندر مختلف جہتیں رکھتا ہے۔ اس میں ہجرت، پاکستان میں مہاجروں کی کس مپرسی، رضا کاروں کی بد دیانتی اور عورت کی مظلومیت کے حوالے سے تفصیلات ملتی ہیں۔ سکینہ ہجرت کے دوران ہونے والے ہنگاموں میں اپنے باپ سے بچھڑ جاتی ہیں۔ پاکستان پہنچنے پر سکینہ کا باپ آٹھ رضا کاروں سے سکینہ کی تلاش کے لیے درخواست کرتا ہے۔ رضا کار جو بظاہر محافظ کے طور پر خیر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ وہ سکینہ کے والد سراج سے وعدہ کرتے ہیں کہ وہ اس کی بیٹی کو ڈھونڈ نکالیں گے لیکن سکینہ کی بازیافت کے بعد بھی سکینہ کھوئی رہتی ہے۔ یہ بات اس بات کا ثبوت ہے کہ جس وطن کا خواب سجائے وہ ہندوستان سے روانہ ہوئی تھی وہ وطن ہندوستان سے مختلف نہ تھا۔ سکینہ کے لیے تو دونوں وطن جنگل کی مانند تھے جہاں کوئی تہذیب کوئی ثقافت وجود نہیں رکھتی جہاں صرف طاقت کا قانون چلتا ہے۔ یہ جنگل ایک طرف تو اس کی ماں کے جسم کو نگل جاتا ہے اور دوسری طرف اس کی روح کو۔ جس انسان کو اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے افضل مقام دیا وہ حیوانیت پر اتر آتا ہے۔ اس حوالے سے محمد حسن عسکری اپنی کتاب ''عسکری نامہ'' میں لکھتے ہیں:

> ''......آخر میں ہمیں اس کے ہاتھ کی ذراسی حرکت سے پتا چلتا ہے کہ جس چیز کو ہم انسانی دماغ کہتے ہیں اور جو ہزارہا سال کی تعلیم و تربیت، غور و فکر اور سیکڑوں شاعر، فلسفیوں اور مصلحتوں کی محنت کا نتیجہ ہے، اب اس کے اندر باقی نہیں رہا۔ انسان نے اپنے بارے میں جتنی خوش فہمیاں پیدا کر رکھی ہیں منٹو نے سب کو ختم کر کے رکھ دیا ہے۔ ہیروئین کے ہاتھ کی حرکت جملہ انسانی اقدار پر

حیاتیات کی فتح ہے۔بذات خودمنٹوانسانی اقدار کی طرف ہے۔اور وہ انسان سے یہی پوچھ رہا ہے کہ آخر تمہارے اندر وہ کون سی کمزوری ہے جس کی وجہ سے حیاتیاتی قوتیں اپنی تمام خودغرضانہ وحشتوں کے ساتھ تمہاری بنائی ہوئی اخلاقی اقدار کی گرفت سے نکل جاتی ہیں'' ۔(۱۱۸)

اس افسانے کا اختتام اس خوشی پر ہوتا ہے جو سکینہ کا باپ اس کی بیٹی کے ملنے پر محسوس کرتا ہے لیکن اصل حقائق تو منٹو کے افسانے کھول دو سے بھی زیادہ بھیانک تھے ۔ان بیٹیوں کو قبول کرنے والا کوئی نہ تھا جو بازیاب ہوگئیں ۔ بیٹیاں جنھیں اپنی عزت و آبرو سمجھا جاتا تھا اور جن کی عزت کی حفاظت کے لیے باپ اور بھائی اپنی جان نچھاور کر دینے پر آمادہ رہتے تھے ۔فسادات میں یہ اقدار بالکل بدل گئیں ۔ چناں چہ اگر بیٹا کھو جاتا ہے تو باپ سوچتا ہے کہ اس کے بیٹے کی بجائے بیٹی کھو جاتی تو کتنا اچھا ہوتا ۔افسانہ'پرمیشر سنگھ' میں پرمیشر سنگھ کے بدلتے ہوئے خیر و شر کے تصورات دیکھے جاسکتے ہیں ۔جن پر فلسفے کے موضوعی نظریے کا اطلاق ہوتا ہے :

''مجال ہے جو بیٹی امر کور کو میں ذرا غصے سے دیکھ لیتی ،بپھر جاتا تھا۔ کہتا تھا۔''بیٹی کو برا مت کہو، بیٹی بڑی مسکین ہوتی ہے۔ یہ تو ایک مسافر ہے بیچاری۔ ہمارے گھروندے میں ستانے بیٹھ گئی ہے،وقت آئے گا تو چلی جائے گی ......اور اب امر کور سے ذرا سا بھی کوئی قصور ہوجائے تو آپے ہی میں نہیں رہتا۔ یہ تک بک دیتا ہے کہ بیٹیاں بیویاں اغوا ہوتی سنی تھیں یارو۔ یہ نہیں سنا تھا کہ پانچ چھ برس کے بیٹے بھی اٹھ جاتے ہیں''۔(۱۱۹)

ادھر جب پرمیشر سنگھ، خالد کو کرتار سنگھ کے روپ میں دیکھ کر اٹھالاتا ہے تو اس کی بیوی کہتی ہے :

''ڈاکہ مارنے گیا تھا سورما۔اور اٹھالایا یہ ہاتھ بھر کا لونڈا۔ارے کوئی لڑکی ہی اٹھالاتا تو ہزار میں نہ سہی ایک دو سو میں تو بک جاتی ۔اس اجڑے گھر کا کھاٹ کھٹولا بن جاتا''۔(۱۲۰)

سکھ مذہب ہو یا کوئی اور مذہب ،اس بات کی قطعاً اجازت نہیں دیتا کہ دوسرے مذہب کی عورتوں کو اغوا کیا جائے اور انھیں بیچ کر پیسے کمائے جائیں لیکن یہاں پرمیشر سنگھ کی بیوی جو کہ عام گھریلو عورت ہے وہ اس قسم کی بات کر رہی ہے جو اخلاقیات سے عاری ہے ۔

خدیجہ مستور کا افسانہ ''ٹامک ٹوئیے''مغویہ عورت کی بازیاب کے حوالے سے لکھا گیا ہے جن کا کوئی مستقبل نہ تھا۔ یہ افسانہ مجموعے ''چند روز اور'' میں شامل ہے ۔ہندوستان میں رہ جانے والی عورتوں کو ان کے لواحقین تک پہنچانے کے لیے ایک جیل میں ٹھہرایا گیا تھا۔عورت کے مختلف کرداروں کے ذریعے اس حقیقت کو منکشف کیا گیا ہے کہ ان عورتوں کے لیے

اب سماج میں کوئی جگہ نہیں ۔'چلبلی عورت' فسادات سے پہلے بہت چنچل اور شوخ تھی ۔یہی وجہ تھی کہ اس کے والدین اس پر ذرا سختی برتا کرتے ۔وہ ایک عام مشرقی لڑکی کی طرح گھر کی خواہاں تھی ۔فسادات نے اس سے یہ خواب بھی چھین لیا ۔اب وہ اپنے آپ کو اس قابل بھی نہ سمجھتی تھی کہ اپنے والدین کے پاس واپس جا سکے ۔وہ اس عمر رسیدہ شخص کے پاس واپس جانا چاہتی تھی جس نے اسے بہت سوں کے چنگل سے بچالیا تھا ۔اسے یقین تھا کہ اس کے عزیز و اقارب اسے قبول نہیں کریں گے:

> ''......بھلا کا ہے کو کوئی زندہ رہنے دے گا ۔اور پھر کون سا مائی کا لال مجھے اپنے نکاح میں لے گا۔اور جو لے بھی لے تو عمر بھر جوتی پر رکھ کر روٹی دے گا ۔میں تو ایک منٹ بھی نہ برداشت کر سکوں''۔
>
> ''اور اگر تمہارے ماں باپ تمہیں لینے آئے تو پھر؟''
>
> ''صاف انکار کردوں گی جانے سے ۔اور آج سچ کیوں نہ کہہ دوں کہ میں تو زبردستی واپس لائی گئی ہوں، میں تو آنا ہی نہ چاہتی تھی، میں جانتی تھی کہ کھوٹا سکہ کوئی بھی نہ لے گا ۔اس لیے جہاں ہوں بس ٹھیک ہوں، سکھ سے ہوں یا دُکھ سے ......غلاظت میں پڑے ہوئے انسان نکل بھاگنے کے بعد بھی انسان کے بجائے غلیظ ہی کہلائے جاتے ہوں تو پھر کون کوشش کرے نکل بھاگنے کی۔۔۔''(۱۲۱)

'معصوم عورت' کی شادی کو ابھی ایک ہفتہ ہی ہوا تھا کہ یہ افتاد ٹوٹ پڑی ۔اس کے شوہر نے اسے کہا تھا کہ اگر وہ پانچ گناہ بھی کرلے، تب بھی معصوم ہی رہے گی مگر آج ایک گناہ کرنے پر ہی اس کی معصومیت ختم ہو جاتی ہے ۔'سانولی عورت' نے اپنے محبوب سے محبت کے جرم میں سماج کے مظالم بھی سہے لیکن اپنے محبوب کو نہ پا سکی کیوں کہ فسادات کے دوران اسے اس کی عزت بچانے کی سزا دی گئی اور قتل کر دیا گیا ۔

اغوا کرنے کی وارداتوں کے ساتھ ساتھ ایسے شواہد بھی ملتے ہیں جن میں عورتوں پر جسمانی تشدد کے واقعات کا پتا چلتا ہے ان عورتوں کا استحصال کرنے والوں میں اپنے بھی تھے غیر بھی ؛پاکستانی بھی تھے ہندوستانی بھی ؛مسلمان بھی تھے ہندو بھی ۔''اسرار ئیں'' میں شامل افسانہ 'گھور اندھیرا' از ممتاز مفتی ایک خوفناک خواب کی سی کیفیت رکھتا ہے ۔ایک بے ربط خواب ۔ایسا خواب جو آنکھ کھلنے پر بھی ذہن سے جھٹکا نہیں جا سکتا ۔لیکن افسوس ناک صورت حال یہ ہے کہ یہ خواب نہیں بل کہ حقیقت کا بیان ہے ۔اس افسانے میں جا بجا ایسے جملے ملتے ہیں جو عورت کی مظلومیت کو منکشف کرتے ہیں:

''۔۔۔یہ دیکھو، میری کلائی پر، ہندی شکنتلا میرا نام، یہ دیکھو۔اس نے امر سنگھ کی طرف
کلائی بڑھادی۔اس نے اس کی پروا نہ کی۔وہ مجھے جانتا تھا۔وہ میرا پڑوسی تھا۔لیکن وہ کہنے لگا میں
مسلمان ہوں۔کیسوں والا مسلمان ہاہاہا مسلمان! ہاہاہا''۔(۱۲۲)

''''وہ چھورہی ہے'' بچے نے تتلا کر کہا ''چھورہی ہے۔جاگی نہیں۔جاگتی نہیں''۔
''سورہی ہے'' امر سنگھ نے حیرانی سے دہرایا۔
''ہاں'' وہ بولی ''وہ'' اس نے فرش کے درمیان انگلی سے اشارہ کیا۔فرش پر وہ پڑی تھی
بازو اور ٹانگیں پھیلائے ''لیکن کپڑے'' امر سنگھ نے آنکھیں ملیں۔سفید جسم سنہرے بال۔سرخ رنگ
جیسے ہولی کھیل کر سوگئی ہے۔۔۔''(۱۲۳)

''بڑے نے گھونسہ مارا چھوٹے نے کرپان نکالی اور وہ دونوں کرپانوں سے لڑنے لگے۔
اور میں یہاں بیٹھی دیکھتی رہی۔اور وہ لڑتے رہے میری خاطر''۔
''پھر'' امر سنگھ بولا۔
''پھر سڑک پر موٹر رکی اور میں اٹھ بھاگی۔اور وہ لڑتے رہے میرے لیے لڑتے رہے۔
انھوں نے میرے بہن بھائی قتل کر دیے۔گھر تباہ کر دیا۔لیکن انھوں نے مجھے دھوکا نہیں دیا اور
......اور، وہ اُف وہ پاکستان کا فریبی اس نے کہا تھا آؤ میں تمھیں کیمپ پہنچا دوں۔اور، میں پاکستان
میں پہنچ کر لٹ گئی۔پاکستان پہنچ کر لٹ گئی۔نہیں نہیں میں پاکستان نہیں جاؤں گی نہیں جاؤں گی مار دو
مجھے''۔(۱۲۴)

تقسیم ہند کے وقت عورت کے ساتھ کیے جانے والے ظلم کے حوالے سے فرمان فتح پوری اپنی کتاب ''اردو افسانہ
اور افسانہ نگار'' میں لکھتے ہیں:

''برسوں کی یاری وہم سائیگی ایک بھی کام نہ آئی، سارے رشتے آن کی آن میں
منقطع ہو گئے، باپ کے سامنے بیٹیوں کی اور بھائی کے سامنے بہنوں کی عصمتیں لوٹ لی گئیں،
کمینگی درندگی حرص وہوس لوٹ مار اور قتل وخون کا ایسا بازار گرم ہوا کہ تہذیب انسانی شرم سے
پانی پانی ہوگئی''۔(۱۲۵)

قدرت اللہ شہاب کے طویل افسانے ''یا خدا'' کا موضوع عورت ہے۔اس کو تقسیم ہند کے وقت کن کن مراحل سے

گزر کر پاکستان آنا پڑا۔اور یہاں آ کر اس پر کیا بیتی اس کی الم ناک داستان اس افسانے میں دیکھی جاسکتی ہے۔''یا خدا'' لکھنے کے پیچھے کیا محرک تھا اس پر بات کرتے ہوئے قدرت اللہ شہاب باب 'اس کہانی کی کہانی' میں اپنی بھابی کی پاکستان آمد کے حوالے سے بتاتے ہیں:

''......اس عورت کا چہرہ داغ داغ تھا۔صبیح چہرے کی کھال جیسے جلتی ہوئی آہنی سلاخوں سے داغ دی گئی ہو۔ہوا بھی یہی تھا۔اس ہمت اور غیرت والی خاتون نے اپنا چہرہ خود داغا تھا تاکہ کیمپ میں آنے والے شکاریوں کی نظر ہوس سے محفوظ رہے۔وہ چہرہ نہ داغتی تو اس وقت واہگہ کے اس پار نہ ہوتی اور اب تک غالباً اس کا سارا جسم دغ چکا ہوتا ......''۔(۱۲۶)

''یا خدا'' کا مرکزی کردار دلشاد ایک مسلمان مولوی کی بیٹی تھی جو موذن تھا لیکن اس کا یہی مذہب اس کا دشمن بن جاتا ہے۔سکھوں کے اس علاقے میں اس کے باپ کو مار کر کنویں میں پھینک دیا جاتا ہے۔اور دلشاد کا مستقل ٹھکانہ وہی مسجد بنا دی جاتی ہے۔مسجد پھر سے آباد ہو جاتی ہے۔لیکن عبادت کرنے والوں سے نہیں بل کہ ان شرابیوں سے جو ساڑھے تیرہ سو برس کی اذانوں اور نمازوں کا بدلہ لینے دلشاد کے پاس آتے ہیں۔قصہ مختصر دلشاد حالات کا مقابلہ کرتی بہتی بہاتی پاکستان کیمپ پہنچتی ہے تو مصطفیٰ خان سیمابی کیمپ میں امداد کے لیے آتا ہے۔دلشاد کو رحیم خان (دلشاد کا محبوب) سے ملانے کا بہلاوا دے کر اپنے گھر لے جاتا ہے۔ادھر دلشاد کی ہمدرد سہیلی زبیدہ کو کوئی اپنی موٹر میں بیٹھا کے لے جاتا ہے۔زبیدہ اپنے چھوٹے بھائی کو بہلاتی ہے کہ وہ دادا کے پاس جا رہی ہے اس دادا کے پاس جو کہ مر چکا ہے۔معصوم بھائی اس تلخ حقیقت سے آگاہ نہیں۔اس موقع پر مصنف طنزیہ انداز میں لکھتا ہے:

''لاہور، لاہور نہ تھا، مدینہ تھا۔لاہور والے، لاہور والے نہ تھے انصار تھے ......نہیں! وہ شاید انصارِ مدینہ سے بھی کچھ درجہ افضل تر تھے۔یہاں دلشاد کے لیے ہر روز ایک نیا رحیم خان پیدا ہو جاتا تھا......زبیدہ کے لیے ہر روز ایک نیا دادا جنم لیتا تھا۔بیٹیوں کے لیے، نئے نئے باپ تھے ...... بہنوں کے لیے نئے نئے بھائی......جسم کا رشتہ جسم سے ملتا تھا، خون کا رشتہ خون سے ......''(۱۲۷)

خوشی رام دلال اور چیلا رام دلال جیسے لوگوں کا کاروبار بھی فسادات کی وجہ سے خوب چمک اٹھتا ہے۔خوشی رام دلال کام بڑھانے کے لیے مزید خوں ریزی اور ہنگاموں کا خواہاں ہے، دلی، کانپور، کلکتے، احمد آباد اور اجمیر میں خون خرابے کی خبریں پڑھ کر وہ امید کرتا ہے کہ کوئی ریفیوجی ٹرین کراچی بھی پہنچے تا کہ اس کا کاروبار چمک سکے۔اس افسانے کا اختتام بھی آغاز سے کچھ مختلف نہیں ہوتا۔دلشاد اور زبیدہ ایک جھونپڑی میں چادر تان کر دو حصے کیے ہوئے ہیں۔دلشاد

پکوڑیاں تلتی ہے اور زبیدہ دہی بڑے لگاتی ہے لیکن اس کی آڑ میں ان کا اصل کاروبار وہ ہے جو کسی بھی شریف زادی کو زیب نہیں دیتا۔ یہ تو ایک دلشاد کی کہانی تھی۔ کچھ عورتیں ایسی بھی تھیں جو اپنے گرد شرافت کا دائرہ بنانے میں کامیاب ہو گئیں۔ ایک ایسی ہی عورت جب ''یا خدا'' پڑھتی ہے تو قدرت اللہ شہاب کے نام خط لکھتی ہے۔ اس خط کا تذکرہ قدرت اللہ شہاب کے یا خدا کے ایڈیشن ۲۰۰۸ء میں موجود ہے۔ وہ خاتون لکھتی ہیں:

> ''......میرا جسم داغا گیا لیکن میں اس پار پہنچ گئی۔ یہ دھرتی میرے لیے فردوس کی سرزمین اور یہاں مسلمان مجھے شفیق بھائی دکھائی دیتا تھا لیکن یہ بھائی ہوس ناک شکاری نکلے۔ انھوں نے میری جو خاطر مدارت کی ہے، اس کے طفیل میں تپ دق کی مریض ہوں اور میرے بہت دن باقی نہیں تھوڑا پڑھی لکھی ہوں۔ ''یا خدا'' کہیں سے مل گئی تھی میں نے پڑھی مجھے یہ کہنا ہے کہ میں دلشاد بن کر بھی دلشاد نہ بن سکی۔ میں ان مجبوروں میں سے ہوں جو ہنسی خوشی پکوڑے نہیں تل سکتیں۔ بیسن نہیں لا سکتیں اور اس پاک سرزمین میں سیکڑوں شاید ہزاروں کی تعداد میں موجود ہیں''۔(۱۲۸)

فسادات کے دوران بہت سی مثالیں مل جاتی ہیں جن میں عورتوں نے حالات کے سامنے ہتھیار ڈالنے کی بجائے ان کا ڈٹ کر مقابلہ کیا لیکن مختلف افسانوں میں ہمیں دلشاد سے مماثلت رکھنے والے کردار ہی دکھائی دیتے ہیں۔ دلشاد کے کردار کے حوالے سے ڈاکٹر انور سدید ''اردو افسانے کی کروٹیں'' میں لکھتے ہیں:

> ''عورت کا کردار بے حد مستقل ہے۔ یہ عورت ہر جگہ مرد کی ہوس پرستانہ ستم کاری کا نشانہ بنتی اور اس کی نشاطیہ تسکین میں مجبوراً معاونت کرتی ہے۔ اس عورت کی سب سے اہم مثال ''یا خدا'' کی دلشاد ہے جو فسادات کے ظلم سہتے سہتے آخر کار ارضِ موعود میں پہنچ جاتی ہے لیکن نئے مظالم اس کی راہ دیکھ رہے ہیں اور وہ ایک دفعہ پھر ستم کا شکار بنا دی جاتی ہے۔ شہاب نے ظلم کو ظلم کی سطح پر دیکھا اور اس افسانے میں ہمدردی کی ذرا سی رمق بھی پیدا نہیں ہونے دی۔ اس افسانے میں گہری اور کٹیلی طنز کو اہمیت حاصل ہے۔ جو موجود کے لیے محدب شیشہ فراہم کرتی ہے۔(۱۲۹)

دراصل دلشاد اس ماحول کی عادی ہو چکی ہے۔ یہ مشکل مراحل اب اس کے لیے آسان ہو گئے ہیں۔ گویا جو چیز پہلے شر کی حیثیت رکھتی تھی اسے دلشاد اور زبیدہ جیسی لڑکیاں اپنانے پر مجبور ہو جاتی ہیں اس قسم کی زندگی گزارنا نفسیات، فلسفہ اخلاق، فلسفہ اور مذاہب کی نظر میں گناہ ہے جو ذہنی اور جسمانی بیماری کا باعث بنتا ہے۔ ایسی ہی صورت حال افسانہ ''کوبر کے ڈھیر'' از ممتاز مفتی میں ملتی ہے۔ ''اسمارائیں'' میں شامل اس افسانے کا کردار سروری فسادات کے ہنگاموں سے بچنے

کے لیے خود کو ایک گوبر کے ڈھیر میں چھپا لیتی ہے ۔ جہاں صرف بو کا قبضہ ہے لیکن وہ وہاں مطمئن ہے کیوں کہ وہ اپنے آپ کو محفوظ محسوس کرتی ہے ۔ دفعتاً وہاں ایک اور آدمی جس کی ٹانگ زخمی ہے آن چھپتا ہے اور اس کے ساتھ جونک کی طرح چمٹ جاتا ہے ۔ یہیں سے سروری کی اس زندگی کا آغاز ہوتا ہے جو بو بن کر اس کی زندگی کے ساتھ چمٹی رہتی ہے اور آہستہ آہستہ جب وہ اس بو کی عادی ہو جاتی ہے تو یہی بو اس کے لیے چنبیلی کی خوشبو بن جاتی ہے یہ وہ مقام ہے جہاں انسان اپنے حالات سے مفاہمت کر لیتا ہے اور شر کو خیر متصور کرنے لگتا ہے ۔ اس افسانے کا اختتام بھی شر کی فتح پر ہوتا ہے:

> ''اور پھر دھم سے پڑوسی کے چوڑے اور مضبوط جسم پر گر پڑی ۔ اس کے سر پر کالے سیاہ سائبان کی جگہ تارے چمک رہے تھے ۔ اور گوبر کی بجائے فضا چنبیلی کی خوشبو سے بھری ہوئی تھی'' ۔ (۱۳۰)

ان تلخ حقائق سے پتا چلتا ہے کہ تقسیم ہند کے وقت اقدار کس قدر تیزی سے بدلنے لگتی ہیں ۔ والدین مغویہ بیٹیوں کو اپنانے سے انکاری ہیں ۔ مغویہ عورتیں واپس والدین کے پاس جانے سے ڈرتی ہیں ۔ وہ جانتی ہیں کہ معاشرہ انھیں قبول نہیں کرے گا ۔ ایک شریف عورت نہ صرف طوائف بننے پر مجبور ہو جاتی ہے بل کہ اس پیشے کو اس طور پر اپنا لیتی ہے جیسے اس میں کوئی اخلاقی برائی ہی نہ ہو ۔

۹۔ محافظ/عدم تحفظ :-

مختلف مذاہب، اخلاقیات فلسفہ اور نفسیات کی رو سے فتنہ و فساد اور لڑائی جھگڑا منفی اقدار ہیں لیکن بہر حال یہ جذبات انسان میں جبلی طور پر پائے جاتے ہیں اور موقع ملتے ہی ظہور پذیر ہوتے ہیں ۔ ان منفی جذبات سے انفرادی اور اجتماعی طور پر تحفظ کے لیے معاشرہ محافظ طبقے کا انتظام کرتا ہے تاکہ معاشرے کے دیگر افراد پرامن طریقے سے اپنی زندگیاں گزار سکیں ۔ اس طرح یہ خیر کی حیثیت اختیار کر جاتے ہیں لیکن البتہ کبھی کبھی ناسازگار حالات میں یہی محافظ طبقہ عدم تحفظ کا باعث بن جاتا ہے ۔ تقسیم ہند کے وقت یہ یہی رضا کار اور محافظ لٹیروں کی شکل میں نظر آتے ہیں ۔ افسانوں میں رضا کاروں اور محافظوں کی کوتاہیوں اور سنگ دلی کے بارے میں تفصیلات ملتی ہیں ۔ مسائل کا انبار لگا ہوا ہے ان کا حل دور دور تک دکھائی نہیں دیتا ہے ۔ ہر طبقہ سستی اور کاہلی کا شکار ہے لوگوں میں جینے کی امنگ ختم ہونے لگی اور موت کی آرزو پیدا ہونے لگی ۔ ماضی خواب ناک، حال بدحال اور مستقبل تاریک ہو گیا ۔ ایسے میں امدادی ٹیموں میں جوش اور ولولہ کہاں سے آتا ۔ جہاں مصائب کا سامنا کرنے والے مصائب کے عادی ہو جاتے ہیں، وہاں ان مشکلات کے حل کے لیے کون کوشش کرتا

ہے۔لوگ سستی، کاہلی اور بے دلی کا شکار تھے۔امیدیں امنگیں سب خاک میں مل چکی تھیں۔پھر امدادی ٹیموں کی بے حسی بعید از قیاس نہیں تھی۔

''ایک محبت سو افسانے'' میں شامل اشفاق احمد کے افسانے 'سنگ دل' کا مرکزی کردار تقسیم ہند کے بعد مشرقی پنجاب کے ڈسٹرکٹ لیاژاں آفیسر بنا کر بھیجا جاتا ہے وہاں وہ اپنے والد کے دیرینہ دوست، جن کو وہ پتا جی کہا کرتا تھا، کے ہاں قیام کرتا ہے۔اس کا کام مغویہ لڑکیوں کو بازیاب کرنا ہے۔وہ احساسات سے عاری کردار ہے۔مشین کی طرح کام کرتا ہے۔مشین کی طرح سوچتا ہے۔اس موقعے پر جب اسے ایک عرضی ملتی ہے جو مغویہ لڑکی کی روداد ہے تو چند سطریں پڑھ کر ہی سارا مضمون سمجھ جاتا ہے اور لکھ دیتا ہے کہ بہت کوشش کی لیکن کوئی سراغ نہیں ملا۔اس بات پر پتا جی کی بیٹی پمی اسے کہتی ہے کہ تم کتنے سنگ دل ہو۔اصل میں پمی اس مغویہ لڑکی کو جانتی ہے اس کا نام حسنا ہے جس سے سجن سنگھ نامی شخص شادی کر چکا ہے جو کہ اس کے پتا جی کا دوست تھا۔وہ اس سے سخت نفرت کا اظہار کرتی ہے۔بالآخر پمی مرکزی کردار کی مدد سے حسنا کو پاکستان بھیجنے پر کامیاب ہو جاتی ہے جس پر افسانے کا مرکزی کردار ندامت تو محسوس کرتا ہے لیکن اپنے مزاج میں کسی قسم کی کوئی تبدیلی محسوس نہیں کرتا۔چناں چہ وہ کہتا ہے:

> ''مجھے سخت افسوس ہوا کہ اس کو میرے سنگ دلانہ رویے سے دکھ پہنچا۔ندامت بھی تھی لیکن احساس ندامت کے ساتھ ساتھ ایک ایسا خلا تھا جس میں ہر جذبہ ہر احساس آن کی آن میں کھو جاتا ہے میں کام کرتا تھا بالکل مشین کی طرح سوچتا بھی مشین ہی کی طرح تھا''۔(۱۳۱)

''در و دیوار'' میں شامل افسانہ 'تسکین' از احمد ندیم قاسمی ان 'معزز زین شہر' کی ذہنیت کی عکاسی کرتا ہے جو حکومت وقت کا ہاتھ بٹانے کے لیے نکل کھڑے ہوتے ہیں لیکن یہ لوگ احساسات اور جذبات سے عاری ہیں۔افسانے کا مرکزی کردار بذاتِ خود ایک رضا کار کا ہے، ان لوگوں کی سنگ دلی سے بے چین ہو جاتا ہے۔ان معزز زینِ شہر میں چودھری صاحب اور راؤ صاحب جیسے لوگ شامل ہیں جو بڑے بڑے فلسفے کی باتیں کرتے ہیں۔برٹرنڈ رسل اور ارسطو کے فلسفے کی باتیں، دوسری طرف کیمپ میں لوگوں کی حالت نہایت خستہ ہے۔افسانے کا مرکزی کردار راؤ صاحب سے ایک بیمار بچے کے علاج کے لیے درخواست کرتا ہے تو وہ جواب دیتا ہے:

> ''کتنے ہی بچے بیمار ہوں گے'' وہ سگار کو لبوں کے گوشے میں ٹھونس کر بولے..... ''آپ ایک ہی بچے کا ذکر سن کر کانپ گئے۔یہاں تو مضبوط دل گردے سے کام چلے گا''۔(۱۳۲)

چودھری صاحب، راؤ صاحب اور مرکزی کردار کو ایک بزرگ بالترتیب بیمار بچوں، حاملہ عورتوں اور بچھڑ جانے

والوں کی فہرست تیار کرنے کو کہتے ہیں ۔راؤ صاحب اور چودھری صاحب بالترتیب رپورٹ دیتے ہیں :

''یہاں کوئی حاملہ عورت نہیں''۔

'یہاں کوئی بیار بچہ نہیں''۔(۱۴۳)

مرکزی کردار اپنا پلندہ بزرگ کو پکڑانا چاہتا ہے جو حقائق پر مبنی ہے ۔بزرگ اس سے کہتے ہیں کہ یہ پلندہ آپ اپنے پاس ہی رکھیں یہ کام محض مہاجرین کی تسلی کے لیے کروایا گیا ہے تا کہ وہ آپ کو روز روز تنگ نہ کریں ۔افسانہ ''تسکین'' کے حوالے سے غیاث الدین اپنی کتاب ''فرقہ واریت اور اردو ہندی افسانے'' میں لکھتے ہیں :

''تسکین'' میں مہاجر کیمپوں میں سرکاری کارندوں کی وہ جھوٹی تسلیاں دکھائی گئی ہیں جو مصیبت زدہ لوگوں کو جھوٹے بہلاوے کی صورت میں دی جاتی ہیں ۔راؤ صاحب متکلم کو سمجھاتے ہیں کہ بس کاغذ پر آپ سب کچھ کرتے رہیے ۔یہی کافی ہے''۔(۱۴۴)

رضا کاروں کی جھوٹی تسلی اور سنگ دلی کے برعکس ایسے لوگوں کی مثالیں بھی ملتی ہیں جو انسانیت کے قائل تھے ''ایک محبت سو افسانے'' میں شامل اشفاق احمد کے افسانے 'سنگ دل' کے کردار کی طرح ہر رضا کار اور فوجی سنگ دل نہیں تھا۔ بہت سے لوگ ایسے بھی تھے جو انسانیت کی بھلائی کے لیے سرتوڑ کوششیں کر رہے تھے ۔''خود منتخب کردہ چالیس بہترین افسانے'' میں شامل احمد ندیم قاسمی کے افسانے 'پرمیشر سنگھ' میں پرمیشر سنگھ اختر میں کھوئے ہوئے بیٹے کرتار سنگھ کو دیکھتا ہے تو اسے مسلمان فوج سے چھپا لینا چاہتا ہے تا کہ وہ اسے پاکستان نہ لے جائیں ۔فوج کا ایک افسر گاؤں کے لوگوں کے سامنے تقریر کرتا ہے ۔

''دنیا کا ہر مذہب انسان کو انسان بننا سکھاتا ہے ۔اور تم مذہب کا نام لے کر انسان کو انسان سے چرا لیتے ہو ۔ان کی آبرو پر ناچتے ہو اور کہتے ہو ہم سکھ ہیں، ہم مسلمان ہیں ۔ہم واہگورو جی کے چیلے ہیں، ہم رسول کے غلام ہیں''۔(۱۴۵)

یہی پاکستانی فوج کے سپاہی اختر کا حلیہ دیکھ کر اسے سکھ سمجھ بیٹھتے ہیں اور پرمیشر سنگھ پر اس وقت گولیوں کی بوچھاڑ کر دیتے ہیں جب وہ اختر کو سرحد کے پاس لے جاتا ہے اور اسے پاکستان کی طرف بھیجنا چاہتا ہے ۔اختر کا سارا حلیہ سکھوں کا سا ہے جس کی وجہ سے پاکستانی فوج دھوکا کھا جاتی ہے اور پرمیشر سنگھ کو کوئی جاسوس سمجھ کر جان سے مار دیتی ہے ۔

امدادی ٹیمیں جہاں انسانیت سوز کام کرتی ہیں وہاں کیپٹن حق نواز جیسے جی دار اور محبت کرنے والے لوگ بھی ہیں ۔اتنی افراتفری میں جب انسان ،انسان کے خون کا پیاسا ہے، وہ ایک بچے کے جذبات واحساسات کا احساس کرتا ہے

اور اسی جیکی (کتے) کو ساتھ لے جانے کی اجازت دے دیتا ہے۔''ایک محبت سو افسانے'' میں شامل اشفاق احمد کے افسانے 'تلاش' میں کیپٹن حق نواز کی محبت اور انسان دوستی کو اس طرح پیش کیا گیا ہے:

> ''......کیپٹن نے ٹرک سے اتر کر اسے جیکی سمیت گود میں اٹھا لیا۔فوجیوں کے ذہن پر
> جب رحم وکرم کے بادل چھاتے ہیں تو نوازش ہائے بے جا کی بارش چھاجوں برسنے لگتی ہے!
> اپنے بیٹے کی یہ عزت دیکھ کر اس کے ابا آگے بڑھے اور بولے۔''یہ آپ نے کیا کیا کہ
> اسے گود میں اٹھا لیا۔ ہمیشہ ڈرٹی رہتا ہے۔کتوں سے کھیلتا ہے اور......اور'' پھر احسان سے مخاطب
> ہو کر بولے۔
> ''اترو بیٹا''انکل کی وردی خراب ہو جائے گی''۔
> ''کوئی مضائقہ نہیں'' کیپٹن نے کہا۔''یہ ہمارا دوست ہے......دوست ہو نا؟''
> احسان نے کوئی جواب نہ دیا اس کے ابا نے کہا۔''اگر مستورات ابھی سے ٹرک میں بیٹھ
> جائیں......''۔
> ''ضرور ضرور'' کیپٹن نے احسان کو ٹرک میں اتارتے ہوئے کہا اور پاس کھڑے ہوئے
> سپاہیوں کو ان کا سامان لانے کے لیے بھیج دیا''۔(۱۳۶)

'مینوں لے چلے بابلا' خدیجہ مستور کے افسانوی مجموعے''چند روز اور'' میں شامل ہے اس افسانے کا مرکزی کردار بھی ایک رضا کار کا ہے جو اپنے دل میں انسان کے لیے درد رکھتا ہے۔اس کا کام فسادزدہ لوگوں کو تلاش کر کے کیمپ پہنچانا ہے۔لیکن وہ اس مصیبت زدہ لڑکی کی حفاظت نہیں کر پاتا جسے اس کے سامنے سکھوں کا ٹولا گھر سے اٹھا لے جاتا ہے۔وہ فسادات کو یاد کرتے ہوئے کہتا ہے:

> ''شہر کی گہما گہمی کو موت نے نگل لیا تھا۔زندگی کونوں کھدروں میں منہ چھپائے سسک رہی
> تھی۔ویرانی کہتی تھی کہ اب کوئی بھی نہ بچ سکے گا۔مگر امدادی کمیٹی کے درد مند دل کہتے کہ زندگی اتنی
> ارزاں نہیں کہ ہم انھیں کیڑے مکوڑوں کی طرح جال میں پھنس جانے دیں گے۔وہ جہاں پہنچ سکتے
> تھے۔روتی سسکتی مایوس زندگی کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر،چن چن کر پناہ گزینوں کے کیمپ میں پہنچا رہے تھے۔
> اس روز بھی وہ سارا دن لاری پر ویران شہر کے گوشے گوشے کا چکر لگا کر پچاس فسادزدہ انسانوں کو
> کیمپ پہنچا کر محفوظ کر چکا تھا''۔(۱۳۷)

اس طرح مختلف افسانوں میں ایسے محافظ بھی مل جاتے ہیں جو لوگوں کے لیے باعث خیر ہیں اور ایسے لوگوں کی بھی

کی نہیں جو جذبات اور احساسات سے عاری ہیں اور شر پھیلانے میں فسادیوں سے کم نہیں۔

۱۰۔ ذہنی صحت/نفسیاتی مسائل:۔

فلسفہ جمال کی رو سے جب انسان حق اور صداقت سے انکاری ہو جائے تو نفسیاتی نظام میں اعتدال نہیں رہتا۔نیکی اور خوبی کی بجائے بیمار تخیلات،مکروہ خواہشات اور ناپاک جذبات اس پر غالب آ جاتے ہیں اور انسان نفسیاتی بیماری کا شکار ہو جاتا ہے جو کہ شر ہے۔مذہب سے دوری روحانی صحت کے لیے مضر ہے۔جس کی وجہ سے نفسیاتی مسائل پیدا ہو جاتے ہیں۔ناسازگار حالات انسان کو بہت کچھ سوچنے پر مجبور کر دیتے ہیں اور جب یہ سوچیں نتیجہ خیز ثابت نہیں ہوتیں اور بہت سے سوالات انسان کو بے چین کر دیتے ہیں تو انسانی ذہن کش مکش کا شکار ہو جاتا ہے۔تقسیم ہند کے ہنگاموں کے دوران انسان کو ایسے ایسے تلخ حقائق کا سامنا کرنا پڑا کہ وہ ایک لمحے کے لیے سوچنے پر مجبور ہو گیا کہ کیا صحیح ہے اور کیا غلط؟ کیا خیر ہے اور کیا شر؟ مذہب کیا ہے؟ انسان کی حقیقت کیا ہے؟ اس کی شناخت کیا ہے؟ یہ تمام سوالات اس وقت اٹھائے جاتے ہیں جب حالات و واقعات انسان کی سمجھ سے باہر ہو جائیں۔ہر طرف قتل و غارت گری اور لوٹ مار کا سامان گرم تھا۔عورتیں اغوا کی جاتیں۔بچوں کو بھی قتل کرنے سے دریغ نہ کیا جاتا۔مجبور ہو کر لوگوں کو اپنا گھر بار، وطن سب چھوڑ چھاڑ کر ہجرت کرنا پڑی۔اس قسم کے حالات میں تو کوئی بھی اپنے حواس کھو سکتا ہے۔فسادات، ہجرت، بے وطنی اور بچھڑے ہوؤں کی یادوں جیسے مصائب سے گزرنے والے لوگ مختلف قسم کی نفسیاتی الجھنوں کا شکار ہو گئے۔اس کے علاوہ گناہوں کا ارتکاب کرنے والے بھی مختلف نفسیاتی مسائل کا شکار رہتے۔فسادات کے دوران انسان کی جبلی خواہشات،تشدد،جنسی تسکین اور غصہ پوری شدت کے ساتھ ابھرتے نظر آتے ہیں۔اس کی وضاحت ڈاکٹر نعیم احمد ''فرائیڈ.....نظریہ تحلیلِ نفسی'' میں کچھ یوں کرتے ہیں:

> ''جبلت کا معروض وہ شے یا وسیلہ ہے جس سے جبلت کا مقصد حاصل ہوتا ہے۔بھوک کی جبلت کا معروض کھانا، جنس کی جبلت کا مباشرت اور تشدد کی جبلت کا لڑائی جھگڑا ہے۔یہاں یہ بات یاد رکھنا چاہیے کہ جبلتوں کے معروض یا وسیلے حالات و واقعات سے بدلتے رہتے ہیں۔ایک جبلت کی تکمیل کے وسائل دوسری جبلت کے وسائل کی جگہ لے سکتے ہیں۔جنسی جبلت کی تسکین کا معروض تشدد کی جبلت کے معروض کی جگہ بھی لے سکتا ہے''۔(۱۳۸)

انور سجاد کا افسانہ 'نہ مرنے والا' اسی نوعیت کا افسانہ ہے۔اس کا مرکزی کردار اپنے دوست کا قتل کر دیتا ہے لیکن اس کے اندر کا انسان اسے ملامت کرتا رہتا ہے، یہاں تک کہ وہ ذہنی مریض بن جاتا ہے۔وہ اپنے دوست کے ساتھ ڈی

سوزا کے کیفے میں اکثر جایا کرتا تھا۔قتل کے بعد بھی وہ کیفے کی طرف چل پڑتا ہے لیکن اسے محسوس ہوتا ہے کہ اس کا دوست زندہ ہے۔اور مستقل اس کا پیچھا کر رہا ہے۔ڈی سوزا کے کیفے پر پہنچنے کے بعد اسے لگتا ہے کہ اس کا دوست باہر سڑک پر کھڑا ہے۔اس وہم کو حقیقت مان کر وہ سڑک کی طرف دوڑتا ہے اتنے میں کرفیو کا سائرن بج جاتا ہے تو ڈی سوزا اسے اپنے کیفے میں واپس کھینچ لاتا ہے اب وہ اپنے دوست کو قتل کیوں کرتا ہے؟ یہ ایک الگ معما ہے۔انسانی نفسیات کا معما۔شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ فسادات کے دوران اس کو اپنی نفرت کے اظہار کا موقع مل جاتا ہے۔نہ قانون ہے نہ پکڑ ہے ہر کوئی آزاد ہے ہر شخص کا اپنا قانون ہے اپنا اپنا تصور خیر وشر ہے۔افسانے کا مرکزی کردار سوچتا ہے:

> ”گوروں کی غلامی سے نجات پانے کا عمل شروع ہو چکا ہے اور میرے ہم وطن دیوانگی میں ایک دوسرے کو ایک دوسرے کے وجود ہی سے آزاد کر رہے ہیں۔نفرت کو نفرت سے ذبح کر رہے ہیں۔بلیدان جھٹکا گھروں کو جلایا جا رہا ہے۔لیکن مجھے کیا! آج ہر انسان کا اپنا ہی قانون ہے اور ہر کوئی اس سے فائدہ اٹھا رہا ہے تو میں بھی کیوں نہ اٹھاؤں میں آج یہ موقع نہیں جانے دوں گا“۔(۱۳۹)

اس آزادی کے باوجود احساس جرم اس کو نفسیاتی مریض بنا کر رکھ دیتا ہے۔اسے لگتا ہے کہ اس کا دوست زندہ ہے جب وہ ڈی سوزا کے کیفے کی طرف جا رہا تھا تو اسے بوٹوں کی آواز سنائی دیتی ہے۔اسے محسوس ہوتا ہے کہ اس کا دوست مرا نہیں بل کہ اس کا پیچھا کر رہا ہے۔

> ”نہیں میرے بوٹوں کی آواز اتنی نہیں ہو سکتی وہ میرا پیچھا کر رہا ہے تصویر کے پیچھے سے نکل کر......وہ وہ مجھے پکڑ لے گا اور پھر اور پھر ساری عمر......
>
> اس کے قدم تیز ہو گئے ہر مکان کے بند دروازوں سے چرچراتے ٹک ٹک کرتے بوٹ اترنے لگے،دوڑو......پکڑو......قاتل کو پکڑو......بھاگنے نہ پائے۔قدموں کی آواز اور تیز ،اور تیز......اور قریب،اور قریب۔دوسرے کھمبے سے گزرتے ہوئے ایک سایہ سا اس کے پیچھے سے نکل کر اس کے ساتھ ساتھ چلنے لگا،میں نے ،میں نے کچھ نہیں کیا۔مجھے نہ پکڑو۔میں نے قتل نہیں کیا۔میرا ہاتھ تو کانپ گیا تھا۔لحہ تو میرے ہاتھ سے پھسل گیا ہے۔میں،تم،میں“۔(۱۴۰)

کیفے میں ڈی سوزا اس سے پوچھتا ہے کہ تمہارا فرینڈ کدھر ہے تو اسے لگتا ہے اس کا دوست سڑک میں کھڑا مسکرا رہا ہے۔اس افسانے میں نظریہ خیر وشر کے حوالے سے غیاث الدین اپنی کتاب ”فرقہ واریت اور اردو ہندی افسانے“ میں

لکھتے ہیں:

''افسانہ نگار نے پینٹنگ ،اس کا رنگ، پگھلتی ہوئی موم کے لمحوں کی علامتوں کا فنکارانہ استعمال کیا ہے ۔قاتل کی ذہنی کیفیت سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس کا دوست قتل ہونے پر بھی نہ مرسکا جو اس کے شعور میں زندہ ہے لیکن جیسے وہ خود مر چکا ہے ۔نہ مرنے والا زندہ ہے ۔مارنے والا مر گیا ہے ۔افسانہ نگار نے اس تضاد کو اور جذبۂ خیر وشر کو نفسیاتی طور پر 'وہ' کے کردار میں پیش کیا ہے ۔
فرقہ واریت اور فرقہ پرستی کے زعم میں آدمی نفسیاتی الجھنوں کا کس طرح شکار ہو جاتا ہے اور خیر کے احساسات اسے کس طرح کچوکے لگاتے رہتے ہیں، کی بہترین ڈرامائی پیش کش اس افسانے میں کی گئی ہے''۔(۱۴۱)

منٹو کے افسانے 'ٹھنڈا گوشت' کا مرکزی کردار ایشر سنگھ ہے ۔وہ ایک لڑکی کے ساتھ زیادتی کرنے لگتا ہے تو محسوس کرتا ہے کہ لڑکی مر چکی ہے تو اس کے حواس اڑ جاتے ہیں اور وہ نفسیاتی طور پر نامردی کا شکار ہو جاتا ہے ۔ڈاکوؤں کے اس طبقے میں جہاں تہذیب کا شائبہ بھی نہیں، ایشر سنگھ ایسا کردار ہے جو ابھی ابھی چھ افراد کا قتل کر کے آیا ہے ۔جو ابھی ابھی ایک لڑکی کو اٹھا لایا ہے تا کہ اسے ہوس کا نشانہ بنا سکے ۔لیکن جب اسے پتا چلتا ہے کہ وہ لڑکی مر چکی ہے تو وہ نفسیاتی مریض بن جاتا ہے ۔ایک مردہ لڑکی سے صحبت کا تصور اس کی روح کو ہلا کر رکھ دیتا ہے ۔جہاں ایک شخص محض برائیوں کا مرقع ہے وہاں اس کے اندر کہیں اچھا انسان بھی چھپا بیٹھا ہے ۔یہی وجہ ہے کہ وہ اتنا جی دار ہونے کے باوجود اپنی داشتہ کلونت کور کے ہاتھوں مارا جاتا ہے ۔منٹو کے تصورِ خیر وشر کے حوالے سے امجد طفیل لکھتے ہیں:

''......منٹو نے فسادات پر ایک سے زیادہ بار قلم اٹھایا ۔فسادات پر افسانوں میں ہمیں منٹو کا ظہور ہوتا دکھائی دیتا ہے ۔وہ انسان کی ذات میں موجود خیر وشر کی متحارب قوتوں کا اثبات کرتے ہیں''۔(۱۴۲)

''گلی کوچے'' میں شامل انتظار حسین کا افسانہ 'قیوما کی دکان' ایک منفرد افسانہ ہے ۔قیوما کی دوکان باقی تمام دکانوں سے ہٹ کر تھی کبھی بند نہیں ہوتی تھی ۔ہر وقت وہاں رونق لگی رہتی تھی ۔محلے کے مختلف لوگ قیوما بدھن، حسینی، رمضانی قصائی، الطاف پہلوان، کمر جی اور محلے کے دیگر افراد وہاں آ کر بیٹھ جاتے اور خوب گھڑ گھڑ کر قصے سنائے جاتے لیکن فسادات کے ہنگاموں میں یہ دکان بھی بند ہو جاتی ہے ۔کرفیو کے بعد کھلنے پر بھی وہ رونق باقی نہیں رہتی ۔ڈر اور خوف لوگوں کے ذہنوں پر اثرات مرتب کرتا ہے تو لوگوں کی ذہنی حالت ہی تبدیل ہو جاتی ہے:

''بدہن اور رمضانی اور حسینی اور الطاف اپنی پرانی ٹھیکوں پر بیٹھے تھے ۔لیکن آج انھیں چپ
لگ گئی تھی اور کمر جی کو تو جیسے سانپ سونگھ گیا تھا۔چاچن گھبرایا ہوا سا کھڑا تھا اور قیوما سے دو پیسے کی چاء
مانگ رہا تھا ۔آج واقعی اس کا یہ ارادہ معلوم ہوتا تھا کہ چائے کی پڑیا لے کر جلدی سے گھر چلا جائے ۔
اس کے ایک ہاتھ میں پیسے بج رہے تھے اور دوسرا ہاتھ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ خشک ہوگیا ہے اور نقلوں کی
تھال پہ مردنی سی چھائی ہوئی تھی ۔بدہن نے حقہ بھی بھر کے رکھ دیا تھا۔اور وہ اونچے نیچے پایوں والی
بینچ بھی حسب معمول بچھا دی تھی ۔پھر بھی تکنے کا کوئی نام نہ لیتا تھا ۔لوگ جلدی جلدی سودا سنبھالتے
اور پیسے پھینکتے اور گلیوں میں سٹک جاتے اور پھر کنواڑوں کے دھاڑ دھاڑ بند ہونے کی آوازیں
آتیں''۔(۱۴۳)

''کچھ یادیں کچھ آنسو'' میں موجود اے حمید کے افسانے 'سماوار' کا بنیادی موضوع مہاجرین کی پاکستان میں کس مپرسی کی حالت ہے ۔مہاجرین اتنی محنت کے باوجود پاکستان میں اپنا مقام نہ بنا سکے ۔ایسا ہی ایک کردار رنگ ریز کا ہے ۔ اس کے گھریلو حالات نے اسے توڑ پھوڑ کر رکھ دیا تھا ۔پھر تقسیم ہند کے وقت ہجرت کا غم ۔ چناں چہ ایک وقت آتا ہے کہ وہ اپنا ذہنی توازن کھو بیٹھتا ہے ۔اس کا ذہن منتشر ہو جاتا ہے ۔فسادات سے پہلے وہ فیروز والا رہتا تھا جہاں اس کی بیوی نے گھریلو جھگڑوں سے تنگ آ کر خودکشی کر لی تھی ۔بعد میں اس کے دونوں بیٹے بھی مر گئے ۔ بھائیوں کے ساتھ جھگڑا ہونے پر اس نے اپنی الگ دکان کھول لی ۔فسادات نے اس ٹوٹے پھوٹے انسان کو مزید چکنا چور کر دیا:

''ابھی دوکان پر کام شروع نہ ہوا تھا کہ فسادات شروع ہوگئے ۔جب مجبوراً شہر چھوڑنا پڑا
تو اس نے ایک رات چپکے سے مٹی کا تیل چھڑک کر اپنی دوکان میں آگ لگا دی اور پاکستان آ
گیا۔۔۔ایک دفعہ کسی بات پر اس کے مالک نے اسے طیش میں آ کر ماں کو گالی دی۔اس رات وہ نیم
پاگل مہاجر رات بھر اپنی کوٹھڑی میں روتا رہا اور بلند آواز میں اپنی ماں کو آوازیں دیتا رہا۔۔۔ماں کو
بلاتا رہا جو فیروز پور کے قبرستان میں دفن تھی''۔(۱۴۴)

فسادات کے نتیجے میں نفسیاتی الجھنوں کا شکار لوگ یہ سوچنے پر مجبور ہو گئے کہ کیا انھیں حقیقی آزادی ملی ہے کہ نہیں ۔ پروفیسر احتشام حسین 'اردو افسانہ......ایک گفت گو' کے تحت لکھتے ہیں:

''۔۔۔آزادی آئی لیکن خوشی اور مسرت کی وہ لہر اپنے ساتھ نہیں لائی جس کی تلاش تھی
بل کہ بہت سے شک وشبہے ، بہت سی نفسیاتی الجھنیں بہت سی مادی پریشانیاں لائی ۔اگرچہ ہندوستان
جمہوریت کی راہ اختیار کرنے کا مدعی تھا ۔لیکن فوری طور پر جو حالات پیدا ہوئے انھوں نے اس شک

میں مبتلا کر دیا کہ آزادی حقیقی آزادی ہے بھی یا نہیں؟ کچھ لوگوں کے ذہن میں یہ سوال سیاسی حیثیت
رکھتا تھا۔لیکن زیادہ تر لوگوں کے لیے معاشی اور سماجی تھا''۔(۱۴۵)

قدرت اللہ شہاب کے افسانے 'یا خدا' کے مرکزی کردار دلشاد کا والد ملا علی بخش مسجد کا ملا تھا۔امر یک سنگھ اسے قتل کر کے کنویں میں پھینک دیتا ہے۔تمام سکھوں کا وہم تھا کہ کنویں سے ملا کی آوازیں رات بھر سناٹے کو چیرتی ہوئی ہوا میں معلق ہو جاتی ہیں ،ایسی ڈراؤنی آوازیں جیسے بکروں کو ذبح کیا جا رہا ہو:

''سالا حرامی'' امر یک سنگھ کہا کرتا تھا۔''مرنے کے بعد بھی ڈکرا رہا ہے بھینسے کی طرح۔
ڈال دو کچھ کوڑے کرکٹ کے کنویں میں''۔

''ارے چھوڑو بھی'' امر یک سنگھ کا بھائی ترلوک سنگھ مذاق اڑاتا ''بانگ دے رہا ہے ملا
بانگ''۔

''خالصہ جی کے راج میں دھرم کی پوری پوری آزادی ہے''۔(۱۴۶)

امر یک سنگھ کی بیوی نے بڑے بوڑھوں سے سن رکھا تھا کہ اذان کی آواز سن کر جوان عورتیں 'بانگی' جاتی ہیں بن بیاہی لڑکی بانجھ ہو سکتی ہے اور بیاہی کا حمل گر سکتا ہے۔چناں چہ امر یک سنگھ کی بیوی اور بہن رات کے وقت کنویں سے آنے والی آوازوں سے ڈرنے لگتی ہیں۔مصنف ان کی ذہنی حالت کو یوں بیان کرتا ہے:

''۔۔۔آدھی رات گئے جب مسجد کا کنواں امر یک سنگھ کی بیوی کے تصور میں بھیانک اور
ہولناک گونج بن کر ڈکارتا تو اس کے کانوں میں کنویں کی جنگھاڑیں جگر خراش انداز سے گونجتیں کبھی
اس کے تصور میں کنوئیں کا دہانہ جبڑے پھاڑ کر اس کی طرف لپکتا اور ہر وقت اسے یہ دھڑکا سا لگا رہتا
کہ ملا علی بخش کنوئیں کی دیوار کے ساتھ رینگتا ہوا باہر نکل رہا ہے اور چشم زدن میں کنوئیں کی منڈیر پر
کھڑا ہو کر نہ جانے کس وقت اسے ''بانگ'' کر رکھ دے گا''۔(۱۴۷)

اسی طرح امر یک سنگھ کی بہن بھی خوفزدہ رہنے لگتی ہے:

''......لیکن پھر مسجد والے کنوئیں کی دلدوز جنگھاڑ اس کے ایوان تصور کو مسمار کر کے رکھ
دیتی اور معاً اسے محسوس ہوتا کہ کنویں کی عمیق گہرائی سے بھی ملا علی بخش کالے جادو کے بول پکار پکار کر
اس کے پیٹ سے چلنے والی نسلوں کے ناکے بند کر رہا ہے''۔(۱۴۸)

احمد ندیم قاسمی کا افسانہ 'میں انسان ہوں' ان کے مجموعے ''درو دیوار'' میں شامل ہے۔اس افسانے کا مرکزی کردار بتانا چاہتا ہے کہ میں انسان ہوں جو حق کی تلاش میں سرگرداں ہے۔حق کی اس تلاش کا عمل اس وقت شروع ہوتا ہے

جب وہ اپنے آپ کو موت کی آغوش میں دیکھتا ہے ۔فسادات کے دوران اس کے بیٹے اور بہو کو قتل کر دیا جاتا ہے ۔دودھ پیتے پوتے کو مارنے کی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے ۔وہ اپنے پوتے کو لے بھاگتا ہے ۔پوتا پیاس سے نڈھال ہے ۔وہ اس کو کھیتوں میں چھوڑ کر پانی کی تلاش میں رینگتا ہے ۔وہ خود زخمی ہے ۔ایک مقام پر پہنچ کر اسے لگتا ہے کہ دراصل وہ محض اپنے لیے پانی کی تلاش میں نکلا ہے اور وہ انتہائی خودغرض ہو گیا ہے ۔یہاں تک کہ انسان کہلائے جانے کا بھی مستحق نہیں رہا ۔وہ پیاس کی اس اذیت کے ہاتھوں ہوش وحواس کھو بیٹھتا ہے ۔اس کے جسم کی توانائی ساتھ چھوڑ دیتی ہے ۔تو ذہنی حالت بھی ابتر ہو جاتی ہے ۔عجیب وغریب سوچوں کا ایک طوفان سا ذہن میں امڈتا چلا آتا ہے ۔اور وہ سوچتا ہے:

> ''۔۔۔اور اگر مجھے پانی کا ایک گھونٹ مل جائے تو میں آن میں ساری کائنات پر حاوی ہو جاؤں ......اور ایک بہت اونچی چوٹی پر ایک بہت اونچا تخت بچھا کر ایک ایک انساں کو اپنے حضور بلاؤں اور اس کی کھوپڑی کو چٹخا کر اس کا گودا نگل جاؤں اور ہنستا جاؤں ۔اس کی پسلیاں توڑ کر اور اس کے دل کو نچوڑ کر اپنی ازلی وابدی پیاس بجھاتا رہوں اور قہقہے لگاتا رہوں ......حتے کہ اس دھرتی پر کوئی انسان باقی نہ رہے ......اور پھر میں اس زور سے چیخوں کہ پھیپھڑے میرے حلق سے گوشت کے ریزوں کی پھوار بن کر نکل جائیں اور پھر میں اس چوٹی پر سے نیچے اندھیری کھاڑیوں میں کود جاؤں ......اور مشیت ہاتھ ملتی رہ جائے اور ابلیس کو واپس آسمانوں پر بلا لیا جائے اور مٹی کے بت بنا کر ان میں پھڑ پھڑاتی ہوئی روحوں کو مقید کرنے کا کھیل پھر نہ دہرایا جائے''۔(۱۴۹)

انتظار حسین کے افسانے 'اجودھیا' کا مرکزی کردار ہجرت کر کے پاکستان آتا ہے لیکن ہمیشہ اپنے دوست رمیش، رام چندی ریوڑی والے کی ریوڑیاں اور ہندوستان کے تہوار یاد کرتا رہتا ہے ۔افسانہ اس کی یادوں کے سہارے آگے بڑھتا ہے اور اسی دوران اندازہ ہو جاتا ہے کہ اس کا عقیدہ ایمانی بھی واضح نہیں ۔وہ نہیں جانتا ایمان کیا ہے؟ ہجرت کسے کہتے ہیں اور یہ کہ پاکستان آنے کے بعد اس کا مقام کیا ہے؟ کیوں کہ وہ تو محض اپنی جان بچاتا پاکستان آن پہنچا تھا ۔لیکن یہاں آنے کے بعد اسے کوئی معاشی استحکام نہ مل سکا جس کی وجہ سے اس کا ایمان بھی متزلزل ہو جاتا ہے:

> ''۔۔۔یہ ایمان کیا ہوتا ہے کچھ بھی نہیں محض ایک واہمہ ہے بے ایمانی بھی تو ایک طرح سے ایمان ہوتی ہے ۔نٹو ٹنے والا کفر سب سے زیادہ پختہ ایمان ہوتا ہے اور پھر ایمان کا ہجرت سے کیا ناطہ ۔یہ ہجرت کا لفظ اسکے حلق سے اتر نہ سکا پھر وہ کون ہے ......مہاجر، مفرور، بھگوڑا، پناہ گزیں ۔اسے ہلکا پھلکا سیدھا سچا لفظ بھگوڑا بہت پسند آیا ویسے بھی وہ ٹھیٹھ اردو لفظ تھا''۔(۱۵۰)

افسانہ 'اجودھیا' کی طرح ممتاز مفتی کے افسانے 'گھور اندھیرا' میں لوگ اس قدر نفسیاتی مسائل کا شکار نظر آتے ہیں کہ انھیں اپنے عقائد پر اعتبار ہی نہیں رہتا۔ اس حوالے سے مختلف جملے اس افسانے میں دیکھے جا سکتے ہیں:

''''بھگوان''تو نوجوان غصے سے بولا''نہیں نہیں بھگوان تو ہمیں چھوڑ کر چلے گئے۔ اب تو یہاں شیطان بستے ہیں۔ شیطان۔ بھگوان کی دنیا میں اینٹوں سے شعلے نہیں نکلتے''۔

''ہاں''امر سنگھ گنگنایا''یہ شیطان کی دنیا ہے بھاگ چلو بھاگ چلو''۔ (۱۵۱)

''خدا کرے''کوچوان بولا

''خدا''دوسری عورت کھلکھلا کر ہنسی۔''کاش کہ وہ کچھ کر سکتا۔ کاش''۔ (۱۵۲)

جب لنگوٹی والا درویش منش اپنے آپ کو انسان کہتا ہے تو اس کے منہ سے نکلتا ہے''بھگوان''۔ اس پر عورت کہتی ہے:

''نہیں نہیں بھگوان نہیں انسان''وہ چلائی''میں جنم دے رہی ہوں''۔ (۱۵۳)

لیکن کچھ لوگ اپنے عقائد میں اتنے مضبوط تھے کہ تقسیم ہند کے وقت ہونے والے فسادات بھی ان میں کسی قسم کی کوئی تبدیلی نہ لا سکے۔ انتظار حسین کے افسانوی مجموعے''گلی کوچے''میں شامل افسانہ 'خرید و حلوا بیسن کا' کا مرکزی کردار پھیری والا ہے جو بیسن کا حلوا بیچتا ہے اس افسانے میں فسادات سے قبل اور فسادات کے بعد کے حالات دکھائے گئے ہیں۔ وہ گلی میں حلوا بیچنے آتا ہے اور کہتا ہے:

پڑھو کلمہ محمد کا خرید و حلوا بیسن کا　　　مسلمانوں نہ گھبراؤ شفاعت برملا ہو گی

پڑھو کلمہ محمد کا خرید و حلوا بیسن کا

طبیبوں نے کیا ہے پاس ہمارا حلوا بیسن کا

یہ پھیری والا ایک مضبوط ارادہ کا انسان تھا۔ فسادات کے ہنگاموں کے دوران بڑوں بڑوں کے ایمان متزلزل ہو گئے لیکن اس تشویش ناک صورت حال میں بھی اس پھیری والے میں کوئی تبدیلی نہیں آتی۔ افسانہ نگار اس کے بارے میں کہتا ہے:

''وقت کا تو وہ بہت ہی پابند تھا۔ نمازی کی نماز قضا ہو جائے اس کا آنا قضا نہ ہو۔ آندھی ہو، بارش ہو اپنے اسی وقت پر آتا ...... تھوڑی دیر بیٹھتا اور چلا جاتا۔ اب یہی دیکھ لو کہ پچھلے دنوں کیا کیا

فساد ہوا تھا۔ دنیا ادھر سے ادھر ہو گئی۔ لیکن اس کی وضع داری میں فرق نہ آیا"۔(۱۵۴)

فسادات کے دوران ہونے والی ہنگامہ آرائیوں کی وجہ سے لوگ نفسیاتی مسائل کا شکار ہو رہے تھے۔ ایک ڈر، خوف اور بے چینی کی فضا تھی۔ ڈر خوف اور بے چینی فلسفے اور نفسیات میں شر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ڈر اور خوف خدا کی ذات سے ہو تو انسان کو قرب الٰہی نصیب ہوتا ہے۔ اسی طرح انسان کا انسان سے ڈرنا ایک منفی کیفیت ہے۔ فسادات کے ڈر سے لوگوں کے لبوں پر چپ کی مہر لگ گئی تھی لیکن اس پھیری والے پر یہ ہنگامہ آرایاں بھی کوئی اثرات مرتب نہیں کرتیں اور نہ ہی اسے یہ فکر ستاتی کہ یہ تمام لوگ کیوں پریشان ہیں؟ کیوں گھبرائے ہوئے پھرتے ہیں:

> "وہ اس ادھیڑ بن میں کبھی نہیں لگا کہ کون گھبرایا ہوا ہے اور کیوں گھبرایا ہوا ہے اسے یہ کر یہ کبھی نہیں ہوئی محمد کے چہرے پر اب کیوں ہوائیاں اڑا کرتی ہیں اور چچا شیرو کیوں گھبرائے گھبرائے سے رہنے لگے ہیں اور جعفر کی زبان کو یہ ایک ساتھ تالا کیوں لگ گیا ہے وہ بیڑی کے اتنے لمبے لمبے کش لینے کے باوجود کیوں دون کی نہیں لیتا۔ اسے اس بات پر بھی اعتراض نہیں ہوا کہ چچا شیرو بجھے ہوئے چنوں کے نسخے کی کیوں برملا تبلیغ کرتے پھرتے ہیں۔ تاہم وہ خود اب بھی یہی صدا لگائے جاتا تھا کہ "پڑھو کلمہ محمد کا خرید و حلوا بیسن کا" ہاں یہ ضرور صحیح ہے کہ اس کی تھال کے گرد اب جمگھٹا بہت کم ہوتا تھا اور برابر کم ہوتا چلا جا رہا تھا"۔(۱۵۵)

مختلف نفسیات کے حامل کرداروں کو پیش نظر رکھا جائے تو "خرید و حلوا بیسن کا" افسانے میں موجود کردار حلوا بیچتا ہے وہ خوف و ہراس کے دائرے سے خارج ہے۔ جس طرح فسادات سے پہلے حلوا بیچنے آتا تھا اسی طرح فسادات کے دوران بھی آتا رہا یہاں تک کہ مسلمانوں کا سارا محلّہ خالی ہو جاتا ہے لیکن اس کی باقاعدگی میں کوئی فرق نہیں آتا۔ اسی طرح منٹو کا افسانہ "یزید" بھی ایسے کردار کریم داد کو پیش کرتا ہے جو مثبت سوچ کا حامل ہے۔ وہ چھوٹی عید اور بڑی عید کے تہوار بڑے ٹھاٹھ باٹھ سے مناتا ہے۔ حال آں کہ بڑی عید سے بارہ روز قبل بلوائیوں نے اس کے گاؤں پر حملہ کیا تھا جس کے دوران اس کا باپ رحیم داد اور اس کی بیوی جیناں کا بھائی فضل الٰہی قتل ہو گئے تھے۔ کریم داد کے گاؤں کے لوگ ابھی سن سینتالیس کے سود و زیاں کے حساب کتاب میں لگے تھے اور سوگ میں مصروف تھے، سارا گاؤں قبرستان کی گمان تھا۔ جب کریم داد نہایت دھوم دھڑکے سے شادی کرتا ہے۔(۱۵۶)

مثبت سوچ کے حامل یہ افراد زندگی اور خوشیوں کی علامت ہیں زندگی اور خوشی جسے خیر کی حیثیت حاصل ہے۔ فلسفے کے ایک مکتبہ فکر کے مطابق مسرت ہی خیر ہے۔ تمام مذاہب اور اخلاقیات بھی ذہنی سکون اور مسرت کے حصول کے لیے

رہنمائی فراہم کرتے ہیں۔ دنیا کے ہر کونے میں انھیں پسندیدہ سمجھا جاتا ہے۔اس کے برعکس موت اور اس کے خوف سے پیدا ہونے والے حالات تادیر لوگوں کے ذہنوں پر منفی اثرات مرتب کرتے ہیں۔

۱۱۔ شناخت/عدم شناخت:-

ازل سے انسان کا اپنی ذات کے حوالے سے سب سے بڑا سوال یہی رہا ہے کہ میں کون ہوں؟ فلسفۂ وجودیت میں یہی سوال خیر ہے۔انسان کا اس دنیا میں آنے کا اس کا مقصد کیا ہے؟ اسے کیوں پیدا کیا گیا۔ یہ سوال اس کی ذات سے شروع ہو کر پوری کائنات کے ادراک تک پھیل جاتا ہے اور پھر اس کی انتہا حق تعالیٰ کی پہچان پر منطبق ہوتی ہے۔شناخت کا یہ عمل مثبت ہے اور اسے خیر کی حیثیت حاصل ہے۔ہر مذہب انسان کو اس کی پہچان اور پھر خدا کی پہچان کے راستے دکھاتا ہے ۔ ہر معاشرے کی قوم اپنی پہچان کے لیے کوشاں نظر آتی ہے۔اور خود کو دوسری اقوام پر حاوی دیکھنا چاہتی ہے۔فلسفہ بھی شناخت کے حوالے سے اٹھنے والے سوالات کے جواب ڈھونڈ نے میں کوشاں ہے۔ یہ سراسر ایک نفسیاتی مسئلہ ہے جس کے تحت اپنے وجود کی شناخت ایک صحت مندانہ عمل ہے۔تقسیم ہند کے وقت ہونے والے فسادات میں شناخت کا یہ مسئلہ نئے پہلو لے کر سامنے آتا ہے جس میں سب سے اہم ثقافتی سطح پر اٹھنے والے سوالات ہیں۔قوم کی بنیاد پر آسانی اور زمینی اقدار اثرات مرتب کرنے لگتی ہے۔اور مختلف افسانہ نگاروں ممتاز مفتی، منٹو، احمد ندیم قاسمی، انتظار حسین، مسعود اشعر، اور رشید امجد نے اس تقسیم ہند کے نتیجے میں اٹھنے والے اس مسئلے کو موضوع بنایا۔

انتظار حسین کا افسانہ 'نر ناری' علامتی انداز میں لکھا جانے والا افسانہ ہے۔یہ ان کے افسانوی مجموعے ''خیمے سے دور'' میں شامل ہے۔اس میں اپنے وطن سے ہجرت کے بعد شناخت کے مسئلے کو موضوع بنایا گیا ہے۔ دھاول، مدن سندری کا پتی جب کہ گوپی بھائی ہے۔ایک مندر میں دھاول اور گوپی دیوی مورتی کے سامنے قربان ہو جاتے ہیں۔ان کے سر دھڑ سے الگ ہو جاتے ہیں۔مدن سندری غمزدہ ہو کر دیوی کے سامنے اپنے اوپر وار کرنے لگتی ہے تو دیوی کو مدن سندری کی یہ ادا پسند آجاتی ہے۔ دیوی اسے کہتی ہے کہ دھاول اور گوپی کے سروں کو دھڑ سے ملا دو۔مدن سندری غلطی سے دھاول کے سر کے ساتھ گوپی کا دھڑ اور گوپی کے سر کے ساتھ دھاول کا دھڑ جوڑ دیتی ہے۔ جب تک اسے اپنی غلطی کا احساس ہوتا ہے دونوں زندہ ہو چکے ہوتے ہیں۔جب وہ اپنے پتی کے ساتھ ہوتی ہے تو اس کا دھڑ اسے اجنبی معلوم ہوتا ہے وہ سوچتی ہے کہ دھڑ تو اس کے بھائی کا ہے، وہ کس کی بہن ہے اور کس کی پتنی؟ یہاں تک کہ اس کا پتی بھی کشمکش و پیچ میں پڑ جاتا ہے کہ اس کی شناخت کیا ہے اس افسانے کا سلسلہ ہجرت اور پھر ہجرت کی وجہ سے پیدا ہونے والے شناخت کے مسئلے سے جوڑتے ہوئے

گوپی چند نارنگ مضمون 'نیا افسانہ......علامت تمثیلی کہانی کا جوہر'' میں لکھتے ہیں:

''۔۔۔کیا افسانہ نگار کسی ایسی ثقافتی شخصیت کی بات تو نہیں کر رہا ہے جس میں زمینی اثرات اور آسمانی اقدار کے باہم جڑنے سے ایک نئی شخصیت سامنے آ گئی ہو۔لیکن یہ شخصیت ہنوز اپنی پہچان نہ کراپا رہی ہو۔اس کردار کا علامتی پہلو بھی ہوسکتا ہے۔یعنی ہجرت کرنے والے جو متحرک سر تھے،جنھیں ہم مہاجر بھی تسلیم کر سکتے ہیں۔قتل و غارت گری کے خطرناک (تاریخی) عمل کے گزرنے کے بعد وہ کسی دوسری زمینی دھڑ جسے ہم پاکستان مان سکتے ہیں، سے جا لگے ہیں۔اور اب دونوں کے امتزاج سے ہنوز ایسی ثقافتی شخصیت وجود میں نہیں آتی جو وحدانی ہو مدن سندری، دھاول کو بار بار ٹھکرا دیتی ہے، کیوں؟ یہ مدن سندری کون ہے جو یوں وسوسے میں گھر گئی ہے؟ اس کے علامتی تفاعل پر نظر کیجیے تو کیا مدن سندری ایسا معاشرہ تو نہیں جو Identity crises کا شکار ہو'۔(۱۵۷)

اگر مدن سندری سے مراد مملکت لی جائے اور دھاول مہاجر کی نمائندگی کرے تو ایک مہاجر نئی مملکت میں جا کر اپنی ایک نئی پہچان، ایک شناخت بنالیتا ہے لیکن یہ کام اتنا آسان نہیں۔اس کو وقت درکار ہے، جو صدیوں پر مبنی ہوسکتا ہے۔

منٹو کے افسانے 'ٹوبہ ٹیک سنگھ' کا بنیادی موضوع شناخت کا مسئلہ ہے۔بٹوارے کے دو تین سال بعد دونوں ممالک کی حکومتیں فیصلہ کرتی ہیں کہ پاگلوں کا تبادلہ ہونا چاہیے۔اس حوالے سے مختلف پاگلوں کے ہاں مختلف مسائل سامنے آتے ہیں جن کا تعلق شناخت سے ہے۔ان میں وہ لوگ بھی شامل تھے جو قاتل تھے اور سزا سے بچنے کے لیے یہاں آئے تھے۔وہ بھی نہیں جانتے تھے کہ پاکستان کہاں ہے اور یہ کہ وہ پاکستان میں ہیں یا ہندوستان میں۔اسی طرح ایک نوجوان ہندو وکیل تھا جو محبت میں ناکامی کے باعث دیوانہ ہو جاتا ہے۔تقسیم ہند کے نتیجے میں اس کی محبوبہ ہندوستانی بن جاتی ہے اور وہ پاکستانی۔وہ ہندو ہونے کے باوجود پاکستان نہیں چھوڑنا چاہتا۔تبادلے سے کچھ دن پہلے ٹوبہ ٹیک سنگھ (بشن سنگھ) کا ایک دوست فضل دین اس سے ملتا ہے اور بتاتا ہے کہ اس کا خاندان ہجرت کر کے ہندوستان جا چکا ہے۔جب وہ اپنے دوست سے پوچھتا ہے کہ ٹوبہ ٹیک سنگھ کہاں ہے تو وہ جواب دیتا ہے کہ وہیں ہے جہاں تھا۔ٹوبہ ٹیک سنگھ جب دوبارہ پوچھتا ہے کہ ٹوبہ ٹیک سنگھ پاکستان میں ہے یا ہندوستان میں تو فضل دین گڑبڑا جاتا ہے اور جواب نہیں دے پاتا۔تبادلے کے دن جب واہگہ کے اس پار متعلق افسران فہرست تیار کرتے ہیں تو ٹوبہ ٹیک سنگھ (بشن سنگھ) ایک بار پھر ان سے جاننے کی کوشش کرتا ہے کہ ٹوبہ ٹیک سنگھ کہاں ہے۔جب وہ اسے بتاتے ہیں کہ ٹوبہ ٹیک سنگھ پاکستان میں ہے تو وہ اپنے ساتھیوں کی

طرف بھاگنے لگتا ہے اور کہتا جاتا ہے:

''اوپڑ دی گڑ گڑ دی انیکس دی بے دھیانا دی منگ دی دال آف ٹوبہ ٹیک سنگھ اینڈ پاکستان''۔(۱۵۸)

بش سنگھ ایک بےضرر آدمی تھا اسے وہیں کھڑے رہنے دیا جاتا ہے جہاں وہ کھڑا ہے اور تبادلے کا باقی کام جاری رہتا ہے۔سورج نکلنے سے پہلے ٹوبہ ٹیک سنگھ جہاں فانی سے کوچ کر جاتا ہے:

''۔۔۔وہ آدمی جو پندرہ برس تک دن رات اپنی ٹانگوں پر کھڑا رہتا تھا، اوندھے منہ لیٹا ہے۔ادھر خاردار تاروں کے پیچھے ہندوستان تھا۔ادھر ویسے ہی تاروں کے پیچھے پاکستان۔درمیان میں زمین کے اس ٹکڑے پر جس کا کوئی نام نہیں تھا ٹوبہ ٹیک سنگھ پڑا تھا!''(۱۵۹)

منٹو کے اس افسانے کے حوالے سے وزیر آغا اپنے مضمون ''پاکستان میں اردو افسانہ'' میں لکھتے ہیں:

''......منٹو کا کردار ٹوبہ ٹیک سنگھ جو ہر چند کہ پاگل ہے لیکن No Man's Land میں کھڑے ہو کر مجہول تہذیب کے جملہ بلند بانگ نعروں اور مظاہروں کو خندۂ استہزا میں اڑا دیتا ہے اور قاری کو احساس دلاتا ہے کہ کردار کے منقطع حصے اخلاقی سطح پر جڑ جانے کی کوشش میں ہیں''۔(۱۶۰)

اسارائیں میں شامل ممتاز مفتی کا افسانہ 'گھور اندھیرا' ایک طویل افسانہ ہے۔اس افسانے کا مرکزی کردار رام سنگھ بربریت کے ہاتھوں نفسیاتی الجھنوں کا شکار ہے۔اس افسانے کے تمام کردار فسادات کی وجہ سے ہونے والی تباہی و بربادی اور قتل و غارت گری کی وجہ سے اپنے آپے میں نہیں ہیں۔وہ تمام اپنی شناخت بھول جانا چاہتے ہیں۔اپنا نام، اپنا مذہب، اپنا فرقہ اور اپنا ملک۔زندگی کی تلاش میں سرگرداں یہ لوگ صرف اور صرف انسان کے متلاشی ہیں جس کا نہ کوئی مذہب ہو، نہ کوئی فرقہ، نہ کوئی ملک اور نہ ہی کوئی نام کیوں کہ نام ان کو کسی نہ کسی مذہب سے جوڑ دیتا ہے۔اس افسانے میں جا بجا ایسے جملے ملتے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ کردار اپنی شناخت کھو بیٹھے ہیں۔مصنف اس افسانے کے مرکزی کردار رام سنگھ کے حوالے سے لکھتا ہے:

''اسے محسوس ہوا کہ وہ جگہ مانوس تھی۔لیکن سمجھ میں نہیں آتا تھا۔کہ وہ کونسی جگہ ہے۔اور وہ اس جگہ کیوں پڑا ہے۔دفعتاً اس کی توجہ اپنی طرف مبذول ہو گئی لیکن میں؟ میں کون ہوں؟ وہ سوچنے لگا۔اسے خیال نہیں پڑتا تھا کہ وہ کون ہے عجیب بات تھی کہ اسے اپنی ذات کے متعلق واضح طور پر کچھ معلوم نہ تھا''۔(۱۶۱)

ایک مقام پر کوچوان جب امر سنگھ سے خوفزدہ ہو جاتا ہے تو اپنی شناخت بھول جانا چاہتا ہے:

''''نہیں نہیں میں مسلمان نہیں ہوں میں میں تو کوچون ہوں۔کوچوان''،''کوچوان؟''
امر سنگھ نے حیرانی سے اس کی طرف دیکھا۔''پھر؟''''پھر'' کوچوان بولا''پھر کیا میں تو کہہ رہا ہوں۔
میں میں تو کچھ بھی نہیں کچھ بھی نہیں''۔
''کچھ بھی نہیں۔اوہ'' امر سنگھ کھو سا گیا''اور میں...... ہیں......''۔(۱۶۲)

اس افسانے کا ایک کردار سنتری جب تھانے جانا چاہتا ہے تا کہ رپورٹ کر سکے تو کچھ لوگ اسے راستہ بدلنے کو کہتے ہیں کیوں کہ آگے خطرہ تھا۔وہ بہت سے لوگوں کی مدد کرنا چاہتا تھا جو مر رہے تھے،وہ تھانے جا کر ان کے بارے میں بتانا چاہتا تھا۔لیکن اسی ہنگامے میں بھول جاتا ہے کہ اسے کہاں جانا ہے:

''میں تھانے میں رپورٹ کرنے آیا تھا۔ادھر سے نہ جاؤ وہ بولے۔وہ تمہیں مار دیں گے۔بےوقوف مجھے رپورٹ کرنی تھی۔ورنہ وہ سب بھوکے مر جاتے''۔
''پھر'' امر سنگھ بولا۔
''پھر چھتوں سے پتھروں کی بارش ہونے لگی۔اور پھر اندھیرا۔گھپ اندھیرا۔اور وہ ہنس رہے تھے۔بے وقوف انھیں معلوم نہ تھا کہ مجھے ضروری طور پر جانا ہے۔مجھے اپنا فرض ادا کرنا ہے۔
میں ان کو سمجھوں گا۔مل لیں۔بغیر وارنٹ کے ہتھکڑی نہ لگائی تو میرا نام۔میرا نام۔۔۔لیکن میرا نام کیا ہے میرا نام۔۔۔بتاؤ۔بولو۔کہاں جانا ہے مجھے۔اور میرا نام۔کیا نام ہے میرا۔کون ہوں میں بولو۔
نہیں بتاتے۔اچھا میں تمہارا چالان کروں گا''۔یہ کہتے ہوئے وہ تانگے سے اتر گیا اور چلانے لگا۔
''ٹھہرو۔ٹھہرو''۔(۱۶۳)

جب لوگوں نے خون کی ہولی کھیلی تو متاثرہ افراد اپنی شناخت بدلنے پر مجبور ہو گئے چناں چہ اس افسانے میں اس طرح کے جملے مل جاتے ہیں:

''سیٹ پر پڑے کٹے ہوئے سر نے آنکھیں کھول دیں۔امر سنگھ کو کھڑے دیکھ کر اس کی آنکھیں اور بھی ابل آئیں۔''نہیں نہیں میں مسلمان نہیں ہوں۔رسول اللہ کی قسم''۔(۱۶۴)

''میں مسلمان ہوں۔دھرم کی قسم میں مسلمان ہوں''۔(۱۶۵)

رشید امجد (پ:۱۹۴۰ء) کا افسانہ 'فسادگی میں ڈولتے قدم' شناخت کے موضوع پر لکھا گیا علامتی افسانہ ہے۔لوگ

جاننا چاہتے ہیں کہ ان کا اصل وطن کون سا ہے۔اس افسانے کا مرکزی کردار اور 'مرشد' اپنی جڑوں کی تلاش میں کہیں نکلے ہیں۔ان کے مکالموں سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ قوم میں زندہ رہتی ہیں جو اپنے پرانے نظریات سے وابستہ رہنے کی بجائے وقت کے ساتھ چلنا سیکھ لیں۔وہ تاریخ کے قبرستان جاتے ہیں جہاں بہت سی اقوام کی تاریخ رقم ہے دونوں کے مکالموں سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ ایک قوم کے زوال کے اسباب کیا ہوتے ہیں اور پھر آخر میں انھیں اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی جڑیں وہیں ہیں جہاں سے وہ آئے ہیں۔فلسفہ وجودیت میں وجود ہی خبر ہے۔وجودیت پر بات کرتے ہوئے ڈاکٹر فوزیہ اسلم باب 'ساٹھ کی دہائی......نظم کی تحریک اور نیا افسانہ' میں کہتی ہیں:

> ''وجودیت کا مسئلہ بنیادی طور پر وجود کے بارے میں سوال اٹھاتا ہے اور بہت ساری الجھنوں کا شکار ہو جاتا ہے۔انسان کا ہونا ہی ایک سوال ہے۔ڈیکارٹ نے کہا تھا کہ ''میں سوچتا ہوں اس لیے موجود ہوں''۔لیکن میں کون ہوں؟اس کا جواب تو ڈیکارٹ کے پاس بھی موجود نہیں تھا۔اس کا مطلب یہ ہے کہ وجود کا سوال اٹھتے ہی عقل کی برتری ختم ہو گئی اس لیے کہ اس کے پاس بہت سے سوالوں کا جواب نہ تھا۔یہیں سے زندگی ایک بے معنی عمل ہو جاتی ہے''۔(۱۶۶)

افسانہ ''فتادگی میں ڈولتے قدم'' میں مرکزی کردار اپنے مرشد کے ساتھ نکل کھڑا ہوتا ہے تا کہ وہ دیکھ سکے کہ اس کے ماضی میں اس کی کوئی پہچان ہے یا نہیں کیوں کہ اسے محسوس ہوتا ہے کہ اس کی رائے اور محنت کی موجودہ حال میں کوئی اہمیت نہیں۔دونوں بادبانی کشتی میں اپنی جڑوں کی تلاش میں نکلتے ہیں۔کشتی تیز ہوا میں اس جانب رواں ہے جہاں گمان کیا جا سکتا ہے کہ ان کی جڑیں وہاں ہیں۔برسوں پہلے وہ اسی جانب سے آئے تھے۔یہاں آ کر انھوں نے کبھی واپس جانے کا ارادہ نہ کیا تھا اور یہی سمجھنے لگے تھے کہ ان کی جڑیں یہیں ہیں لیکن جب یہاں کے لوگوں نے انھیں احساس دلایا کہ ان کی جڑیں یہاں نہیں ہیں تو وہ اپنی جڑوں کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے۔مہاجرین کو جب مقامی لوگوں نے قبول نہ کیا، انھیں اپنایا نہیں تو وہ سوچنے پر مجبور ہو گئے کہ ان کی شناخت کیا ہے۔

> ''''وقت کیا شے ہے؟''مرشد بڑبڑایا،''فنا کا ایک ریلا جو ہر شے کو اپنے ساتھ بہا لے جاتا ہے''۔
>
> ''صرف نام اور پہچان باقی رہ جاتی ہے''۔وہ بولا،''لیکن میری تو پہچان بھی گم ہو گئی ہے اور نام......میرا نام میرے مشکوک ہونے کی علامت بن گیا ہے''۔(۱۶۷)

اسی شک کو دور کرنے وہ اپنی جڑوں کی تلاش میں نکلا تھا اور جڑیں تو بہت دور دور تک پھیلی ہوئی تھیں۔ساحل کے

ساتھ آبادیوں میں وہ موجود تھا اور نہیں بھی تھا۔ کہیں وہ تھا لیکن قبول نہیں کیا جا رہا تھا اور کہیں قبول تھا لیکن وہ خود قبول ہونا نہیں چاہتا تھا:

''یہ کیا اسرار ہے، میں کہاں ہوں اور کہاں نہیں ہوں؟'' اس نے اپنے آپ سے پوچھا۔
مرشد نے اس کی سوچ کو محسوس کر لیا، ''تم نہ ماضی ہو، نہ حال اور جن کا ماضی، حال نہ ہو مستقبل بھی ان کا نہیں ہوتا''۔ وہ بہت دیر چپ رہا، پھر بولا، ''میرے ساتھ جو ہوا سو ہوا لیکن میرے بچوں کا کیا بنے گا، ان کی پہچان کیا ہے؟'' کشتی ایک جگہ رک گئی''۔(۱۶۸)

اپنی تلاش کے اس سفر سے نتیجہ اخذ کرتے ہوئے وہ کہتا ہے:

''میرا وجود گملے میں نہیں اگا، میری جڑیں زمین میں ہیں''۔ اس نے جھنجھلاہٹ سے کہا،
''میں صرف یہ جاننا چاہتا ہوں کہ یہ جڑیں پھیلتے پھیلتے کہاں کہاں پہنچی ہیں، کیسے کیسے تناور درخت بنی ہیں''۔
''اور پھر یہ درخت'' کیسے کیسے اور کس کس خزاں کا شکار ہوئے ہیں''۔(۱۶۹)

افسانے کے آخر میں مرکزی کردار اپنے مرشد سے فیصلہ کن انداز میں کہتا ہے:

''واپس چلتے ہیں'' اس نے کہا، ''میری جڑیں وہیں ہیں جہاں سے میں آیا ہوں''۔(۱۷۰)

افسانے کا مرکزی کردار تلاش کے سفر میں نکلا تو پاکستان سے تھا۔ اس کا ماضی ہندوستان تھا۔ لیکن وہ فیصلہ کرتا ہے کہ اس کی جڑیں پاکستان میں ہیں۔ گہری بھی ہوگئی ہیں لیکن پتا نہیں کیوں خزاں کا شکار ہوگئی ہیں۔ شاید اس لیے کہ پہلے یہاں کی مٹی نے اسے قبول نہیں کیا۔ اور پھر خود اس کے وجود کے پودے نے زمین کو قبول نہیں کیا۔ اس عرصے میں جڑیں تو پھیلتی گئیں۔ لیکن درخت مسلسل خزاں کا شکار رہا۔

احمد ندیم قاسمی کے افسانے ''پرمیشر سنگھ'' کا کردار اختر پاکستان جاتے ہوئے اپنے والدین سے بچھڑ جاتا ہے۔ اور چند سکھوں کے ہاتھ لگ جاتا ہے۔ سکھ اس سے پوچھتے ہیں کہ اسے کس نے پیدا کیا تو وہ جواب دیتا ہے کہ اماں کہتی ہے میں بھوسے کی کوٹھری میں پڑا ملا تھا۔ اس معصومیت اور سادگی کے باوجود اسے وہ سورتیں یاد رہتی ہیں جو اس کی ماں نے اسے سکھائی تھیں۔ اختر مسلمان تھا اور اپنی ماں اور اس کی سکھائی ہوئی اقدار اور روایات کو بھلا نہیں پایا تھا۔ ''جب بادل اٹھے اور دیگر منتخب افسانے'' کے مقدمے میں فتح محمد ملک اس افسانے سے شناخت کا پہلو یوں نکالتے ہیں:

''فسادات کے موضوع پر وجود میں آنے والی کہانی ''پرمیشر سنگھ'' کا مرکزی کردار اختر ایک جیتا جاگتا کردار بھی ہے اور ہندی مسلمانوں کی جداگانہ تہذیبی شناخت کا معنی خیز استعارہ بھی۔ اگست ۱۹۴۷ء کے فسادات اور ہجرت کے دوران اختر اپنی ماں سے اچانک بچھڑ گیا۔حسن اتفاق سے ننھا اختر ایک نیک دل اور انسان دوست شخص پرمیشر سنگھ کے ہاتھ لگا جس نے اسے گم شدہ کرتا رسنگھ بنا کر پروان چڑھانا چاہا مگر پرمیشر سنگھ کے لاڈ پیار کے باوجود اختر اپنی ماں اور اس کی سکھائی ہوئی تہذیبی روایات فراموش کرنے پر آمادہ نہ ہوسکا''۔(۱۷۱)

مزید لکھتے ہیں:

''اختر فسادات کے موضوع پر وجود میں آنے والی اس عہد آفرین کہانی کا جیتا جاتا کردار بھی ہے اور ہندی مسلمانوں کی جداگانہ تہذیبی شناخت کی علامت بھی''۔(۱۷۲)

مسعود اشعر کے افسانے ''چھتری'' کا مرکزی کردار اپنے دوست کو اپنی شناخت بتانے کی کوشش کرتا ہے لیکن خود ہی بھول بھلیوں میں کھو کر رہ جاتا ہے:

''میری ایک شناخت تو یہ ہے کہ میں پاکستانی ہوں کہ پاکستان میں پیدا ہوا۔دوسری شناخت یہ ہے کہ مسلمان ہوں کہ مسلمان کے گھر پیدا ہوا۔اگر میں ہندو، سکھ، عیسائی یا پارسی کے گھر پیدا ہوا ہوتا تو پاکستانی ہندو، پاکستانی سکھ، پاکستانی عیسائی یا پاکستانی پارسی ہوتا''۔

''ہاں' میری ایک شناخت یہ بھی ہے کہ میں جاٹ ہوں، اگر نسل یا ذات بھی کوئی چیز ہوتی ہے''۔

''......میرے دادا پردادا سکھ تھے۔اور ان کے دادا پردادا ہندو۔اور ہوسکتا ہے کوئی بودھ بھی ہو......''۔(۱۷۳)

شناخت کا عمل مثبت قدر ہے، یہیں سے انسان کی غور وفکر کا آغاز ہوتا ہے۔غور وفکر کی یہ خصوصیت فرد کو انسانیت کے درجے پر فائز کرتی ہے۔اس کو اپنے رب کی پہچان میں مدد دیتی ہے۔وہ نفسیاتی اور روحانی حوالے سے صحت مند رویے اپنانے لگتا ہے یہ عمل اس وقت نہایت تکلیف دہ ہوتا ہے جب انسان اپنی شناخت کھو بیٹھتا ہے۔نئے سرے سے اپنی پہچان انسان کو ذہنی اذیت میں مبتلا کر دیتی ہے اور وہ نفسیاتی مسائل کا شکار ہو جاتا ہے۔

۱۲۔ وقعت/ بے وقعتی:۔

خدا نے انسان کو اس دنیا میں اشرف المخلوقات بنا کر بھیجا۔اسے فرشتوں سے افضل مقام حاصل ہے۔بندہ خدا اگر چاہے تو کائنات کو تسخیر کر سکتا ہے۔وہ پہاڑوں، ریگستانوں اور سمندروں کو اپنے قبضے میں کر چکا ہے۔انسانی ذہن کی رسا کی حد نہیں۔ترقی کی منازل تیزی سے طے کرتا ہوا یہ انسان یقیناً بلند مرتبے کا حق دار ہے۔اس کی عزت، انا، خودداری، وقعت اور احترام ہی اس کے لیے خیر ہیں۔مذاہب، فلسفہ کے مکاتب فکر، نفسیات، فلسفۂ اخلاقیات اور تمام علوم انسان اور انسان سے وابستہ عناصر پر بحث کرتے ہیں جیسا کہ پہلے باب میں ذکر ہے ارسطو کے فلسفہ کے مطابق خدا کی ذات علم، ادراک، وجدان اور ترتیب و تنظیم کی وجہ سے خیر ہے۔تصوف کے مطابق انسان خدا کا عکس ہے، چناں چہ یہ تمام خیر کے عناصر ایک انسان میں بھی موجود ہوتے ہیں لیکن تقسیم ہند کے وقت کے حالات نے انسانی ذہن کو دورِ قدیم میں پھینک دیا جہاں سے اس نے اپنے علم و شعور کے سفر کا آغاز کیا تھا۔قیام پاکستان کے بعد جب لوگ ہندوستان سے پاکستان ہجرت کر کے آتے ہیں تو جہاں انھیں دیگر بے شمار مسائل کا سامنا کرنا پڑتا ہے وہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ یہاں انھیں بے وقعتی کا احساس ہوتا ہے۔وہ ہجرت کر کے پاکستان آتے ہیں تو یہاں آ کر سوچنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ وہ پاکستانی ہیں یا مہاجر۔اس دور کا انسان خود بے چین ہے۔اضطرار کی یہ کیفیت نفسیاتی نقطۂ نظر سے شر ہے۔وہ اپنے مقام و مرتبہ کے حصول میں مصروف نظر آتا ہے۔ہجرت کرنے والوں میں سے وہ لوگ جو دل سے پاکستانی کہلائے جانے کے خواہاں تھے مقامی لوگوں نے انھیں احساس دلایا کہ وہ پاکستانی نہیں بل کہ مہاجر ہیں اور وہ پاکستان پر بوجھ ہیں اور یہ کہ انھیں واپس چلے جانا چاہیے۔یہ رویہ مہاجرین کو بے وقعتی کا احساس دلاتا ہے۔وقت گزرنے کے ساتھ بھی اس تخصیص میں کمی واقع نہیں ہوتی۔وہ بے یار و مددگار اپنا حال سنوارنے میں لگے رہتے لیکن کوئی ان کے ساتھ تعاون کرنے کو تیار نہ تھا نہ پاکستانی اور نہ پاکستان کی حکومت۔''نشاطِ فلسفہ'' میں ول ڈیورانٹ نے اس حوالے سے دل چسپ نکتہ اٹھایا:

> ''۔۔۔وہ تعاون جو اخلاق کی جان ہے، روح کی نشوونما سے اتنا نہیں جتنا اقتصادی زندگی کے لوازم سے پیدا ہوتا ہے۔پھول زمین سے پیدا ہوتا ہے۔اخلاق اجتماعی اور اقتصادی اکائیوں کی افراط سے پھیلتا ہے''۔(۱۷۴)

قدرت اللہ شہاب کے افسانے ''یا خدا'' میں جب دلشاد جو کہ مرکزی کردار ہے پاکستان پہنچتی ہے اور کس مپرسی کی حالت میں اپنی نوزائیدہ بچی کے ساتھ اسٹیشن پر بے یار و مددگار بیٹھی ہے۔ایک میم اسے اونی کپڑا اور پانچ روپے دیتی ہے،

تو قریب ہی بینچ پر بیٹھے دو بزرگ انتہائی حقارت سے کہتے ہیں:

''''لاحول ولاقوۃ''ایک حضرت خفا ہوئے۔''یہ حرامی اب تک سمجھتے ہیں کہ ہم انھیں کے ٹکڑوں پر پل رہے ہیں''۔

''ارے میاں قصوران کا نہیں''دوسرے صاحب نے فیصلہ صادر کیا۔''کیوں نہیں اس کم بخت عورت نے ایسی ذلیل خیرات کونفرت سے ٹھکرا دیا؟''۔

''اللہ اللہ آزادی تو ملی لیکن غلامی کا چسکا نہ گیا''۔

''جائے کیسے میرے بھائی، جائے کیسے؟ جب ایسے آقاؤں کی جوتیوں کے صدقے مفت کی گوشت روٹی ملے تو آزادی کی محنت کا بار کون اٹھائے؟''(۱۷۵)

پھر وہ بزرگ دلشاد سے مخاطب ہوتے ہیں:

''''اے عورت کیا تم مہاجر ہو''۔ایک خشمگیں انداز سے پوچھا، جیسے زمانہ سلف کا قاضی کسی زانیہ عورت سے خطاب کر رہا ہو۔

''جی نہیں، میرا نام دلشاد ہے''۔

''ارے ہوگا، لاحول ولاقوۃ، ہم پوچھتے ہیں تم کہاں سے آئی ہو، کہاں جاؤ گی اور یہاں پر تمہارا کیا کام ہے؟''دوسرے حضرت نے مہارتی کی''۔(۱۷۶)

''''تم مہاجر ہو''۔ایک بزرگ نے فتویٰ دیا۔''تم مہاجر خانے میں چلی جاؤ''۔

''تم کوئی بچہ نہیں ہو۔تمھیں خود شرم آنی چاہیے''۔

''دلشاد دیر تک بیٹھی سوچتی رہی کہ شاید وہ بزرگ مہاجر نام کی لڑکی کی تلاش میں تھے جو کوئی گناہ کبیرہ سرزد کر کے گھر سے بھاگ گئی تھی۔لیکن شام تک بہت سے لوگوں نے اسے پکارا اور سب نے اسے مہاجر خانے میں چلے جانے کی تلقین کی''۔(۱۷۷)

''اندھیرا اور اندھیرا'' میں شامل شوکت صدیقی کے افسانے 'اندھیرا اور اندھیرا' کا مرکزی کردار اسرار اپنے چھوٹے سے خاندان کی کفالت کا ذمہ دار ہے۔وہ اخبار کا نیوز ایڈیٹر تھا۔قیام پاکستان کے بعد اداریہ لکھنے پر اسے ملازمت سے برخاست کر دیا گیا۔وہ جسے اپنے خاندان میں مرکزی حیثیت حاصل تھی جس کی سب عزت کرتے تھے، ملازمت جانے کے بعد معاشی بدحالی کی وجہ سے سب کی سوچ بدل گئی اور وہ سب کی نظروں میں گرتا چلا گیا۔

"۔۔۔اس کی حیثیت سورج کی مانند تھی جو ہر سیارے کو روشنی دے رہا تھا حرارت دے رہا تھا، زندگی دے رہا تھا ۔اماں جان کا وہ بیٹا تھا، رفیعہ کا شوہر، نفیسہ اور انور کا بھائی جان ۔اس مثلث کے ہر نقطے، ہر زاویے سے وہ قریب تر رہنے کی کوشش کرتا ۔

ناگاہ......اس نظامِ شمسی میں ایسا زبردست طوفان آیا کہ سورج کی روشنی ماند پڑ گئی۔ ساری کائنات میں ابتری، اور افراتفری مچ گئی۔ ہر طرف اندھیرے کے بھیانک سائے بڑھنے لگے......"(۱۷۸)

وہ حالات کی چکی میں پستا پاکستان پہنچ جاتا ہے لیکن یہاں بھی کوئی پرسان حال نہیں ۔ایک مہاجرین کی بستی میں اپنے ادھورے خاندان کے ساتھ کھولی میں رہنے پر مجبور ہو جاتا ہے ۔اس کے پاس اتنی بھی آمدن نہیں جمع ہو پاتی کہ وہ ہندوستان سے اپنی بیوی اور بچے کو لا کے اپنا خاندان مکمل کر سکے ۔

'لے گئی پون اڑا' اکرام اللہ (پ: ۱۹۲۸ء) کا ایک موثر افسانہ ہے ۔یہ ان کے مجموعے "جنگل" میں شامل ہے۔ اس کا مرکزی کردار مسعود سرطان کے مرض میں مبتلا ہے ۔وہ تقسیم ہند کے وقت ہونے والے حادثات کو یاد کرتا ہے۔ تمام قربانیوں کے باوجود اسے بے وقعتی کا احساس کچوکے لگاتا ہے۔ تقسیم ہند کے وقت اس افسانے کے ایک کردار دھوبی کریم بخش کو اس کے مسلمان ہونے کے جرم میں چھرا گھونپ کے مار دیا جاتا ہے ۔اس کی بیوی سرداراں ہجرت کے بعد تحفظ کے لیے دوسری شادی کر لیتی ہے لیکن اس کی بیٹی شادو کو جسم بیچ کر اپنے سوتیلے باپ اور سوتیلے بہن بھائیوں کا پیٹ پالنا پڑتا ہے ۔

مسعود، کامنی، ظفر اور ہر مذہب سے تعلق رکھنے والے افراد کا ایک گروپ فسادات میں زخمی ہونے والوں کی مدد میں جٹ جاتا ہے ۔اس جرم کی سزا ظفر کو یوں ملتی ہے کہ اسے بھی گولی کا نشانہ بنا دیا جاتا ہے ۔کامنی جو کہ ہندو ہے اس لیے پامال کر دی جاتی ہے کیوں کہ وہ ایک مسلمان کی تیمارداری کو اپنا فرض سمجھتی ہے؟ اس پر مرکزی کردار سوچتا ہے:

"۔۔۔کامنی! جس آزادی کا دن دیکھنے کے لیے تو کھدر پہنا کرتی تھی آج اس کا سورج نکل آیا ہے ۔اٹھ کے دیکھ کتنا روشن، کتنا شان دار ۔آج ہم نے ہر ظلم، ہر ستم، ہر دکھ کو دھکیل کر بحرِ ہند میں پھینک دیا ہے"۔(۱۷۹)

مسعود کے گھر کو آگ لگا دی جاتی ہے کالو جو کہ اچھوت ہے اس کی جان بچاتا ہے ۔پاکستان آنے پر وہ ایک جھونپڑی میں رہنے پر مجبور ہو جاتا ہے ۔سرطان کے مرض کا پتا چلتا ہے تو وہ سوچتا ہے کہ وہ یہ جھونپڑی شادو کو دے دے گا

جس کا باپ دھوبی کریم بخش مسلمان ہونے کے جرم میں مارا گیا اور جس کی بیٹی پاکستان آنے پر جسم فروشی کے پیشے سے وابستہ ہوگئی۔

حسن منظر کے افسانے 'مالِ غنیمت' میں تقسیم ہند کے وقت کی ہجرت کو موضوع بنایا گیا ہے۔ یہ افسانہ مجموعے ''سوئی بھوک'' میں شامل ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ لوگ کس طرح اپنی اپنی قیمتی اشیاء اور ساز و سامان کو چھوڑ کر ہجرت کرنے پر مجبور ہوگئے۔ ہجرت کا یہ سلسلہ ہر طرف سے جاری تھا۔ ہندوستان سے آنے والے مسلم مہاجرین کے لیے بغیر ساز و سامان کے زندگی گزارنا دشوار تھا۔ پاکستان سے ہجرت کرنے والے ہندو اور سکھ مہاجرین نے جو مال چھوڑا، لوگوں نے اسے مالِ غنیمت سمجھ کر کوڑی کے داموں خریدا:

> ''۔۔۔سب کو ایک ہی فکر تھی۔ قلعے کے نیلام میں سے ان چیزوں کو خریدنے کی جنھیں ہندوستان سے روانگی کی ہبڑ دھبڑ میں وہیں چھوڑ آئے تھے اور جن کے بغیر گھر نہیں چل سکتا تھا۔ بالٹیاں، کلسے، ملسیاں، آٹا رکھنے کا کنستر، دالیں اور مسالے رکھنے کے ڈبے، اسٹول، صندوق اور وہ تمام چیزیں جن کے ہونے سے گھر گھر کہلاتا ہے ورنہ مسافر خانہ، اور کسی ان لکھے معاہدے کے تحت یہاں سے بھارت بھاگ جانے والے ضرورت کا یہ سامان ان لوگوں کے لیے چھوڑ گئے ۔۔۔'' (۱۸۰)

''ٹھنڈا میٹھا پانی'' میں شامل خدیجہ مستور کے افسانے 'بھروسا' کا مرکزی کردار رضیہ جب اپنے پڑوس میں ہندوستانی کے گھر جاتی ہے اور اسے کھانا کھاتے دیکھ کر خود بھی نوالے لینے لگتی ہے تو پڑوسن اس کے بارے میں بڑی حقارت سے سوچتی ہے:

> ''۔۔۔پنجابی جان پڑتی ہے۔ اس نے سوچا، ان لوگوں کو ذرا تمیز نہیں ہوتی۔ ایک تو زبان کے بجائے ہاتھ سے بات کریں، اس پر ظلم یہ کہ سارے ہندوستانی کہہ کر پکاریں......اس کا بس چلتا تو رضیہ کے ہاتھ سے روٹی چھین لیتی۔ اسے تو بچ پوچھو پنجابیوں سے سلبی بغض تھا۔ سارا کچھ چھوڑ کر یہاں پاکستانی بننے آئی لیکن کسی نے نہ مانا۔ رہی ہندوستانی ہی''۔(۱۸۱)

ہندوستانی کی یہ سوچ پنجابیوں کی ہی دین ہے۔ اس کی تصدیق تب ہوتی ہے جب رضیہ اپنے شوہر سے ہندوستانی کے بچے کے لیے دوا لانے کے لیے کہتی ہے لیکن شوہر صفدر یہ سوچ کر پریشان ہو جاتا ہے کہ شاید رضیہ خود بیمار ہے۔ وہ اس کی نبض دیکھنے لگتا ہے تو رضیہ کہتی ہے:

''چھوڑ بھی مجھے کیا ہوا ہے بالکل ٹھیک ہوں ۔وہ بیچاری ہندوستانی ہے نا ،اس کے لڑکے کو
بخار چڑھا ہے ۔میں نے کہا تھا منگا دوں گی''۔(۱۸۲)

اگر چہ ہندوستانی اور پنجابی کے بیچ تعصب جیسا شر موجود ہے لیکن ایک پنجابی کا ہندوستانی کی مدد کرنا بھی ایک حقیقت ہے ۔جہاں ایک طرف تعصب ہے تو دوسری طرف محبت کا جذبہ بھی کارفرما نظر آتا ہے ۔مہاجرین کے لیے فسادات کا ماحول پیدا کرنے والا طبقہ اگر شر کی حیثیت رکھتا ہے اور وہ اپنی زندگی کی حفاظت کے لیے ہجرت کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں تو پناہ دینے والا طبقہ خیر کی حیثیت رکھتا ہے ۔ایسا بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ پناہ دینے والا طبقہ ان مہاجرین کے ساتھ ایسا سلوک کرتا ہے کہ مہاجرین کو ہر لمحہ ذلت کا احساس تنگ کرتا رہتا ہے ۔پاکستان ایک جمہوری ملک ہے ۔جمہوری ملک میں ذات پات کی تقسیم ،جبر ،استحصال ،اور ظلم منفی اقدار ہیں کیوں کہ اس کی وجہ سے غربت اور تنگ دستی اور بیماری جیسے شرور پیدا ہوتے ہیں ۔مختلف فلاسفہ جیسے افلاطون کے نزدیک بیماری شر ہے ۔مہاجرین کی اس بے وقعتی کی ایک وجہ معاشی بدحالی تھی ۔ساری دنیا میں معاشی خوشحالی اور معاشی آزادی کو خیر کی حیثیت حاصل ہے ۔''کچھ یادیں کچھ آنسو'' میں شامل اے حمید کا افسانہ 'ساوار' اسی موضوع پر لکھا جانے والا افسانہ ہے ۔اس افسانے کا مرکزی کردار جو واحد متکلم کی صورت میں ہے اپنے دوست 'لالی' کی کہانی بیان کرتا ہے جو مہاجر ہے اور پاکستان میں معاشی طور پر بحال نہیں ہو پاتا ۔افسانے میں کچھ شاطر اور چالاک کردار بھی ہیں جو دوسروں کا خون چوستے اور روز بروز ترقی کی منازل طے کرتے چلے جاتے ہیں ۔پاکستان آنے پر 'لالی' اپنی ماں کو گجرات کے قریب ایک گاؤں میں چھوڑ کر خود لاہور آ جاتا ہے ۔اور یہاں وہ مرکزی کردار کے ساتھ مل کر استاد کے ہاں ملازمت کرنے لگتا ہے ۔استاد سینما کا ہیڈ پینٹر ہے ۔وہ جالندھر سے ہجرت کر کے آیا ہے ۔اس کا تعلق ان لوگوں سے ہے جو پاکستان آ کر بھی اپنی شاطر طبیعت کی بدولت لالی جیسے لوگوں کا خون چوستے ہیں ،ان سے کام کرواتے ہیں اور اجرت کم دیتے ہیں ۔لالی جب اپنی بیمار ماں کے لیے استاد سے پیسے مانگتا ہے تو وہ پتھر دل انسان ہفتے بعد پیسے دینے کا وعدہ کرتا ہے ۔لالی اپنی اور اپنی ماں کی بے بسی اور لاچاری کے بارے میں سوچ کر افسردہ ہو جاتا ہے ۔وہ اپنے ماضی کا تقابل حال سے کرتا ہے :

''لدھیانے میں ہمارے پاس ایک بھینس تھی جس کا دودھ وہ روز صبح اٹھ کر بلویا کرتی تھی
اور میری روٹی میں کتنا سارا مکھن بھر دیا کرتی تھی ۔ان دنوں وہ بڑی خوشحال اور صحت مند تھی ۔اس کا
چہرہ سرخ تھا اور بال سیاہ تھے لیکن آج وہ درخت سے ٹوٹی ہوئی شاخ کی طرح مرجھا گئی ہے اور اس
کے بال سفید ہو گئے ہیں اور وہ گجرات کے ایک گاؤں میں بیمار پڑی ہے ۔کل تک بھی ہمارے تھے

اور آج ہم اکیلے رہ گئے ہیں۔آج ہمارا کوئی نہیں ہے۔۔۔کوئی نہیں ہے۔۔۔وہ پاگل ٹھیک کہتا تھا۔

''نہ باغ اپنا نہ ساخ اپنی'' (۱۸۳)

اپنی معاشی بدحالی سے تنگ آ کر لالی جیسا جوان نشے کی دنیا میں پناہ لینے پر مجبور ہو جاتا ہے۔لیکن ایسے حقائق بھی موجود ہیں جن سے پتا چلتا ہے کہ لوگوں نے قیام پاکستان کے وقت ہونے والے ہنگاموں کو سیڑھی بنایا اور لاقانونیت کی آڑ میں ترقی کرتے چلے گئے۔اختر جمال کے افسانے ''تابعدار ملازم'' میں پاکستان بننے کے بعد کا نفسانفسی کا عالم دکھایا گیا ہے ہر طرف لوٹ مار کا بازار گرم تھا۔ایسے میں کچھ لوگ ایسے بھی تھی جو پاکستان کے وفادار تھے۔جنھوں نے ساری عمر ملک کی خدمت میں گزار دی لیکن انھیں وہ عزت اور احترام نہ مل سکا جس کے وہ حق دار تھے۔اس افسانے کے دو مرکزی کردار میاں تابعدار اور تکڑم باز خان ہیں۔میاں تابعدار اپنے ملک کے لیے مخلص ہے جب کہ تکڑم باز خان صرف اور صرف جمع کرنے کے چکر میں رہتا ہے۔اس نے اپنی ذات کو سرکار کا حصہ بنالیا اور ترقی کی منازل تیزی سے طے کرتا چلا گیا۔میاں تابعدار نے پوری ایمان داری سے ملازمت کی لیکن ساری عمر کی اس محنت کے عوض اسے کچھ حاصل نہ ہوا۔مادی چیزوں کی تو اسے خواہش نہیں لیکن عزت جس کے وہ حق دار تھے وہ بھی تکڑم باز خان کے حصے میں آتی ہے۔یہاں تک کہ جب پاکستان میں نماز کی چھٹی کا اعلان ہوتا ہے اور دفتر میں نماز کے لیے شامیانہ لگایا جاتا ہے تو اس کی امامت کے فرائض بھی تکڑم باز خان انجام دیتا ہے۔میاں تابعدار یہ صدمہ برداشت نہیں کر پاتا اور سجدے کی حالت میں ہی ان کی روح قفس عنصری سے پرواز کر جاتی ہے۔ایک طرف تابعدار جیسے وضع دار شخص کی مایوسی ہے تو دوسری طرف تکڑم باز خان جیسے مکار کی لوٹ کھسوٹ۔(۱۸۴) خیر وشر کی ان متضاد کیفیات کے حوالے سے ڈاکٹر عبادت بریلوی تحقیقی مضمون 'افسانہ اور افسانے کی تنقید' میں لکھتے ہیں:

> ''بات در حقیقت یہ ہے کہ آزادی کے بعد ہماری زندگی عجیب وغریب حالات سے دو چار ہوئی۔یوں محسوس ہوا جیسے کچھ پانے کی تمنا میں ہم نے اپنا سب کچھ کھو دیا ہو۔لوگ زندگی سے بیزار ہو گئے۔ہر طرف موت انھیں ناچتی ہوئی نظر آئی۔انھوں نے قدروں اور معیاروں کو خاک میں ملتے ہوئے دیکھا۔خلوص اور صداقت کے جنازے ان کے سامنے نکلتے رہے۔شر کی قوتیں پروان چڑھتی رہیں۔خیر کا کوئی تصور ہی زندگی میں باقی نہ رہا۔ہوس زندگی کا معیار ٹھہری۔ہر شخص مادی اعتبار سے نوچ کھسوٹ کرنے کے لیے ایک دوڑ دوڑنے لگا۔لوگ یہ سوچنا بھی بھول گئے کہ ذہنی اور روحانی سکون بھی کوئی دولت ہے۔نصب العین کے لیے جان دے دینا بھی ایک سرمایہ ہے''۔(۱۸۵)

مسعود اشعر (پ: ۱۹۳۱ء) کے افسانے 'اکیسوں صدی کی پہلی کہانی' میں بنیادی طور پر دونسلوں کی اقدار میں فرق کو واضح کیا گیا ہے۔اس افسانے کا مرکزی کردار دادی کا کردار ہے۔وہ اپنی ماضی کے جھروکوں میں جھانکتی ہیں اور اپنے شوہر کے بدلتے رویوں کے حوالے سے سوچتی ہیں۔پاکستان بننے سے پہلے ان کے شوہر بالکل مختلف انسان تھے زمانے کو بدلنے والے لیکن قیام پاکستان کے بعد زمانے کو بدلنے والا یہ انسان خود بدل جاتا ہے۔زمانے کے تھپیڑے اسے اپنے ساتھ بہالے جاتے ہیں۔وہ خودغرض ہو جاتا ہے۔اور پاکستان میں نئے سرے سے اپنا مقام بنانے کے لیے دوسروں کا حق مارنے سے بھی گریز نہیں کرتا:

> ''۔۔۔بہرحال کچھ ایسا ہوا کہ سب کچھ ہی بدل گیا۔یہاں تک کہ وہ آدمی بھی بدل گیا۔
> وہ آدمی جو اپنے آپ کو نیا آدمی کہتا تھا۔اسے بھی نئے گھر میں آ کر اپنے پرانے ہونے کا احساس
> ہوا۔اسے احساس ہوا کہ اب تک وہ زمانے کو دیتا ہی رہا ہے، زمانے سے اس نے کچھ نہیں لیا۔اب
> وہ زمانے سے اپنا حق مانگ رہا تھا۔وہ حق جو دوسرے سب حاصل کر رہے تھے۔زمانے نے اسے کچھ
> دیا یا نہیں دیا مگر وہ خود زمانے کے ساتھ نتھی ہو گیا''۔(۱۸۶)

دوسروں کا حق مارنے والے یہ بھول جاتے ہیں کہ ان کے ظلم سے معصوم اور بے بس لوگ مارے جاتے ہیں۔ انتظار حسین کے افسانے ''ایک بن لکھی رزمیہ'' کا کردار پچھوا بھی ایک عام سا معصوم انسان ہے جو پاکستان تو آ گیا لیکن یہاں اس کا کوئی مستقبل نہ تھا۔جب پاکستان میں کچھ بن نہ پڑا تو اسے واپس لوٹ جانا پڑا۔اس افسانے کا مصنف، پچھوا جیسے بہادر شخص کو ٹیپو سلطان کے روپ میں دیکھنا چاہتا ہے لیکن یہ ٹیپو دو وقت کی روٹی اور دو گز کی زمین کے لیے ہاتھ پھیلانے لگتا ہے اور بالآخر حالات سے تنگ آ کر ہندوستان واپس لوٹ جاتا ہے۔وہاں بھی اسے قبول نہیں کیا جاتا اور پیپل کے اس پیڑ سے لٹکا دیا جاتا ہے جہاں کبھی اس نے اپنی پارٹی کا جھنڈا اگاڑا تھا۔

ان افسانوں کا جائزہ لینے سے اندازہ ہوتا ہے کہ انسان آزادی، عزت و احترام اور تعظیم کا خواہاں ہے لیکن فسادات کے دوران ہونے والے فسادات، جبری ہجرت اور لوٹ مار جیسے شرور اس کے لیے ایسے حالات پیدا کر دیتے ہیں جس سے اس کے اندر اپنی بے وقعتی کا احساس پیدا ہوتا ہے جو کہ ایک منفی قدر ہے۔انسانیت کا شرف عظمت انسان میں مضمر ہے۔احترام ایک ایسا جذبہ ہے جس سے فرد اشرف المخلوقات کے درجے پر فائز ہوتا ہے۔

۱۳۔ ماضی پسندی/ حال سے گریز:۔

انسانی ذہن حال میں رہتے ہوئے بھی ماضی کی یادوں سے پیچھا نہیں چھڑا سکتا۔اس کی وضاحت تو نفسیات کا علم ہی دے سکتا ہے لیکن ماضی کی یہ یاد اس وقت خیر کی حیثیت اختیار کر جاتی ہے جب حال میں رہتا ہوا انسان غربت، تنگ دستی، معاشی بد حالی اور تکلیف دہ صورت حال سے دو چار ہو۔ایسے میں ماضی کی خوشگوار یادیں اس کے جینے کا مقصد بن جاتی ہیں۔ذہنِ انسانی کے اس کرشمے کو قدرت اللہ شہاب، انتظار حسین اور اے حمید انے افسانوں کا موضوع بنایا۔تقسیم ہند کے وقت فسادات کے ڈر سے لوگوں کو ہجرت کرنا پڑی۔اپنے وطن آ کر بھی ان کو وہ مقام نہ مل سکا جس کے وہ حق دار تھے۔وہ پاکستانی نہیں بل کہ مہاجر تھے۔پھر بھی وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ وہ نئے ماحول کے عادی ہو گئے اور نئی زمین پر اپنے لیے کسی نہ کسی طرح جگہ بنالی۔زندگی میں قدرے اطمینان داخل ہوا تو ماضی کی یادوں نے اپنے گھیرے میں لے لیا۔چناں چہ صبا اکرام ''جدید افسانہ...... چند صورتیں'' میں لکھتی ہیں:

> ''۔۔۔جب ہجرت کی سنگینی کا احساس ذرا کم ہوا اور لوگوں نے پیچھے مڑ کر ماضی کے دھندلکوں میں کھوئی ان حویلیوں کی ویرانیوں کو دیکھا تو اس تہذیبی زوال کا احساس دل میں کانٹے چبھونے لگا اور آنکھیں بھر آئیں۔۔۔''۔(۱۸۷)

اے حمید کے افسانوی مجموعے ''مٹی کی مونا لیزا'' کے ایک افسانے 'یروشلم یروشلم' میں قیام پاکستان کے بعد کی ایک بنیادی نفسیاتی کیفیت کی عکاسی کی گئی ہے اور وہ ہے ماضی پرستی۔ہجرت کرنے کے بعد بہت سے لوگوں میں اپنے وطن کو دیکھنے کی تمنا جاگی۔اس افسانے کا مرکزی کردار بھی پاکستان سے ہندوستان اپنے آبائی گھر کو دیکھنے جاتا ہے۔اسے محسوس ہوتا ہے کہ اس کے اندر ان گلیوں کو دوبارہ دیکھنے کا حوصلہ نہیں ہے۔جب وہ ہندوستان جاتا ہے تو ماضی سے حال کا موازنہ کرتا ہے،ایسے میں اس کی کیفیات عجیب سی تھیں۔

> ''۔۔۔امرتسر اسٹیشن ۔۔۔میں ایک درخت،ایک ایک عمارت،ایک ایک اینٹ کو غور سے دیکھنے لگا۔سب کچھ وہی تھا مگر سب کچھ وہ نہیں تھا۔سب چیزیں ویسی تھیں،لیکن ایک بھی چیز ویسی نہ تھی،پرنس ہوٹل،سٹیشن کی ڈیوڑھی،تانگوں کا اڈہ،سامنے والی سرائے،پیپل کا گنجان درخت، گھوڑوں کی لید،مزدوروں کا شور،بالکل وہی،بالکل وہی۔۔۔بالکل مختلف وہی ماتھا،بالکل مختلف وہی ہاتھ،وہی پاؤں،وہی بال،وہی آنکھیں،۔۔۔مگر آواز نہیں حرکت نہیں،چہرے پر چمک نہیں، آنکھوں میں نور نہیں،باغ والی مسجد کے مینار کالے پڑ گئے ہیں اور گنبد کا پلستر اکھڑ گیا ہے اور ایک

طرف دراڑیں نمودار ہوگئیں ہیں اور اس دم توڑتی ہوئی تتلی لاش کے ہونٹ کچھ کہہ رہے ہیں، کچھ کہنے کے لیے ہل رہے ہیں لیکن آواز نہیں، صدا نہیں، زندگی نہیں، حرارت نہیں، کچھ نہیں، کچھ نہیں ......!''۔(۱۸۸)

اسے محسوس ہوتا ہے کہ وہ ہندوستان میں اجنبی ہے:

''ہوٹل میں سامان رکھوا کر جب رجسٹر پر پاسپورٹ کا نمبر درج کروانے لگا تو دل کو ایک دھچکا سا لگا۔ میں اتنا اجنبی، ناواقف اور بے یار اپنے وطن میں پہلے کبھی نہ ہوا تھا''۔(۱۸۹)

اجنبیت کا یہ احساس اسے عجیب سا لگتا ہے۔ اپنا محلّہ وہ علاقہ سب کچھ نامانوس سا لگتا ہے۔ چناں چہ وہ فیصلہ کرتا ہے کہ اس کے لیے سب کچھ اب لاہور ہی ہے۔ اس کا صحیح مقام پاکستان میں ہی ہے یا پھر پاکستان میں بھی نہیں ہے۔

انتظار حسین کا افسانہ 'اجودھیا' کا مرکزی کردار ہندوستان سے ہجرت کر کے پاکستان آتا ہے لیکن معاشی طور پر مستحکم نہیں ہو پاتا۔ اب اگر اس کے پاس کچھ ہے تو ہندوستان کی یادیں اور جماہیاں۔ ہندوستان کی یادوں میں راجچدی ریوڑی والے کی ریوڑیاں، اس کا دوست رمیش اور ہندوستان کے تہوار شامل ہیں۔ وہ چاہتا ہے کہ رمیش سے راجچدی ریوڑی والے کی ریوڑیاں منگوا کر کھائے لیکن قومی غیرت آڑے آجاتی ہے۔ وہ اپنے دوست کے سامنے معتبر بنا رہنا چاہتا ہے۔ اسے مختلف تیوہار یاد آتے ہیں جنم اشٹمی اور رکھشا بندھن پر رمیش کی بہن بملا کا اسے راکھی بندھن باندھنا لیکن آہستہ آہستہ یہ تمام یادیں دھندلی ہونے لگتی ہیں:

''۔۔۔وہ یادوں کے سہارے جیون بتانا چاہتا تھا اور یادیں دھندلی پڑتی جا رہی تھیں، ساتھ چھوڑتی جا رہی تھیں۔ اسے محسوس ہوا گویا اس کے پیروں تلے کی زمین کھسکتی جا رہی ہے اور اب تھوڑی دیر میں وہ خلا میں گر پڑے گا۔ وہ بہت دیر چپکا پڑا رہا۔ اس چپکے پن میں ایک مبہم خوف کی بھی جھلک تھی۔۔۔''۔(۱۹۰)

پاکستان ہجرت کر کے آنے والے تو ہندوستان کو یاد کرتے ہی تھے لیکن پاکستان میں پہلے سے موجود لوگوں کو بھی ہندوستان کے الگ ہو جانے کا بڑا غم تھا۔ خاص طور وہ دلی جیسے پر تعیش شہر کو کھونا نہیں چاہتے تھے۔ قدرت اللہ شہاب کے طویل افسانے 'یا خدا' میں جہاں مختلف مسائل کو موضوع بنایا گیا ہے وہاں دلی کے دیوانوں کا بھی تذکرہ کیا گیا ہے۔ کچھ نوجوان وہسکی کے جام بھر کر سوڈا ملا رہے ہیں اور دلی کو یاد کر رہے ہیں۔ چاوڑی بازار کی چہل پہل، بی چاند کا بالا خانہ اور حنائی ہاتھوں سے شراب پلانے والا ساقی، یہ سب سوچ کہ وہ مزید دیوانے ہو جاتے ہیں:

''ہائے ہائے دلی! ہائے ہائے دلی! ہائے بی چاند جان، وائے بی چاند جان ...... وہ چاروں ایک فصیح و بلیغ مرثیے کی دھن میں کھو گئے اور ٹھنڈی ریت پر لوٹ لوٹ کر اپنی جنت گم کردہ کا ماتم کرنے لگے''۔(۱۹۱)

اسی طرح ایک بزرگ دلی کا تذکرہ کرتے ہیں اور دلی کے ہاتھوں سے نکل جانے کا ماتم کرتے ہیں:

''۔۔۔وہ لال قلعہ۔وہ جامع مسجد، وہ قطب مینار، وہ قبریں جن میں بزرگوں کی خاک دو بول دعا سننے کے لیے ترس رہی ہے۔غالب کا مزار، شیخ المشائخ حضرت نظام الدین اولیا کا مرقدِ نور...... سب چلے گئے۔سب ہاتھوں سے نکل گئے۔تم کہو گے اپنے نصیب، میں کہتا ہوں، اپنے اعمال، ہمارے اپنے ناگفتہ بہ اعمال، میں تم کو بتاتا ہوں تقدیر امام کیا ہے؟ ......پان لاؤ''۔(۱۹۲)

لیکن یہ ان لوگوں کی بات ہے جو رہنے والے تو پاکستان کے تھے لیکن دلی سے یونہی ایک تعلق سا قائم رکھنا چاہتے تھے لیکن وہ لوگ جو ہندوستان سے ہجرت کر کے آئے ان کے لیے ہندوستان کی یادیں واقعی معنی رکھتی ہیں۔حسن منظر اپنی زندگی کا تجربہ بیان کرتے ہوئے ''خاک کا رتبہ'' میں لکھتے ہیں:

''یہ حساب ۱۹۴۷ء سے شروع ہوتا ہے جب میرے ماں باپ، بڑی بہن اور میں نے اپنی جنم بھومی کو ۱۹۴۷ء میں خدا حافظ کہا تھا، پھر بار ہا مراد آباد اور دلی کے ان گلی کوچوں کو ایک بار پھر دیکھنے کی کسک اٹھی لیکن مصروفیت اور جیب مانع رہیں اور وہاں سفر کی اڑچنیں''۔(۱۹۳)

اپنی اس خواہش کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لیے حسن منظر ہندوستان جاتے ہیں وہاں اجنتا ایلورا کا ویزہ لینے کے لیے انھیں وزارت داخلہ جانا پڑتا ہے جہاں ان کی ملاقات ایک سکھ سے ہوتی ہے۔سکھ ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ہم بھی تو اپنے عزیزوں کو بھول چکے ہیں، وہاں کے لوگ ہندوستانی عزیزوں کو کیوں نہیں بھول جاتے۔سکھ کے اس جملے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ اس کے اندر کی کسک ہے، اس کے اندر کی تلخی ہے۔وہ بھی اپنے پاکستانی عزیزوں کو بھول نہیں پایا، بس ان کے بغیر گزارا کر رہا ہے۔حسن منظر سکھ کے احساسات و کیفیات کی ترجمانی کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''جن گوری رنگت کے سردار جی سے اندر ملاقات ہوئی شمالی مغربی سرحدی صوبے کے رہنے والے تھے، ریٹائرمنٹ سے ابھی دور تھے اور تقسیم ہند کے وقت ان کی اتنی ہی عمر اندازاً ہو گی جتنی میری تھی۔بڑی خندہ پیشانی سے ملے یعنی جتنی وہ پگڑی آزاد تھی لیکن میری استدعا سنتے ہی دفتری مسرت ان کے چہرے سے رخصت ہوئی اور اس کی جگہ ایک یقینی ناپسندگی نے لے لی۔ان کا جملہ بے سوچے سمجھے تھا۔'' کیوں نہیں وہاں والے یہاں والوں کو بھول جاتے ہیں، ہم نہیں اپنے وہاں والوں

کو بھول گئے''۔(۱۹۴)

حالات کے ستائے ہوئے لوگ پریشان حال جب پاکستان پہنچتے ہیں تو انھیں بے وقعتی کا تکلیف دہ احساس مار ڈالتا ہے۔کچھ وقت گزرنے کے بعد ماضی کی یادان کے اذہان پر بہ یک وقت خوش گوار اور اذیت ناک اثرات مرتب کرتی ہے۔مہاجرین کی اس کیفیت کو مختلف افسانہ نگاروں نے مختلف انداز میں بیان کیا ہے۔

۱۴۔ آزادی/غلامی:-

تصور خیر وشر کے مختلف مکاتب فکر کا جائزہ لیا جائے تو آزادی ایک مثبت جذبہ ہے۔اس کے برعکس غلامی منفی قدروں کا غماز جذبہ ہے۔آزادی حاصل کرنا نفسیاتی حوالے سے ایک فرد کے لیے صحت مندانہ رویہ ہے۔سیاسی نظام میں آزادی کی وجہ سے استحکام آتا ہے۔مذاہب میں اپنے اپنے دائرے میں رہتے ہوئے ہر فرد کو مذہبی رسوم کی ادائیگی کی مکمل آزادی ہوتی ہے۔فلسفۂ اخلاقیات بھی اس کا درس دیتا ہے۔تصوف تو دنیا کی مادی خواہشوں اور غم واندوہ سے چھٹکارے کو ہی نجات سمجھتا ہے۔فلسفے کی رو سے بھی آزادی خیر ہے۔غلامی اس سے متضاد رویہ ہے جس میں جبر وتشدد کی کیفیات پوشیدہ ہیں جو فلسفۂ وجودیت کی نظر میں شر ہیں۔۱۴اگست ۱۹۴۷ء آزادی کا دن ہے۔ایک تبدیلی کا دن ہے لیکن مختلف افسانہ نگاروں نے فسادات،خوں ریزی،فرقہ واریت اور تعصب جیسے موضوعات پر تو قلم اٹھایا لیکن آزادی پر کچھ نہ لکھا۔آزادی جس کی جدوجہد کا آغاز انگریزوں کی آمد کے وقت سے ہی شروع ہو جاتا ہے،آزادی جس کی پہلی منظم کوشش ۱۸۵۷ء میں کی گئی،آزادی جس کی تحریک تقریباً ایک صدی چلتی رہی،جب یہ ملتی ہے تو اس سے حاصل ہونے والی مسرت اور خوشی کہیں دکھائی نہیں دیتی۔ہر طرف غلامی سے بھی بدتر حالات نظر آتے ہیں۔آزادی کی اس تبدیلی کے حوالے سے ڈاکٹر محمد حسن 'اردو افسانے کا ارتقا' کے تحت اپنی رائے کا اظہار کچھ یوں کرتے ہیں:

> ''اس سے قبل کہ ہمارے دانش ور یہ تبدیلی محسوس کر سکیں،فسادات نے ہندوستان اور پاکستان کی سرزمین کو ہزاروں خوابوں کا مدفن بنا دیا۔مذہبی تعصب اور ہند کے برعظیم کی دقیانوسی،رجعت پسندی نے ایک بار پھر اپنا سر نکالا۔وہ مشترک وطنیت کا عزیز تصور جو آہستہ آہستہ نمو پذیر ہو رہا تھا اور کبیر سے لے کر پریم چند تک ایک نمایاں شکل اختیار کرتا چلا آ رہا تھا۔فسادات کی آگ میں جل رہا تھا،ہزاروں آدمی سرحد پار کر رہے تھے،مذہب کی آگ وطن کے سارے تصورات کو جلائے ڈال رہی تھی''۔(۱۹۵)

یہ وہ آزادی تھی جس نے بعد میں خون کی ندیاں بہا دیں،انسانی قدروں کو تبدیل کر کے رکھ دیا اور لوگوں کو ان

کے عزیزوں سے الگ کر دیا۔ اسی آزادی نے اپنا گھر بار چھوڑنے پر مجبور کر دیا۔ حضورؔ بھی آزادی کو باعث مسرت سمجھتے تھے لیکن یہاں آزادی کے تصور کو سمجھنے والا کوئی نہ تھا۔ ڈاکٹر فوزیہ اسلم ''اردو افسانے میں اسلوب اور تکنیک کے تجربات'' کے تحت کہتی ہیں: ''المیہ ہے کہ طویل جدوجہد کے بعد ملنے والی آزادی کا پہلا لمحہ ہی خون میں نہا گیا اور وہ ادب جو آزادی کی خوشی کے ساتھ نہال ہونا تھا، غم میں ڈوب گیا۔ چناں چہ آزادی کا ادب، فسادات کا ادب بن گیا۔۔۔''۔(۱۹۶)
لیکن نتیجہ یہ نکلا کہ پورا برصغیر پاک وہند ایک ذبح خانہ بن گیا۔ انگریز سامراج سے تو آزادی مل گئی لیکن دونوں ملکوں کے عوام سیاسی اور معاشی حوالے سے غلام ہی رہے اور جاگیردار، سرمایہ دار اور سیاست دان طبقہ ان پر حکمرانی کرتا رہا۔ ایک عام انسان صحیح طور پر آزاد ہو ہی نہ سکا۔ پروفیسر احتشام حسین آزادی کے حوالے سے اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''۔۔۔آزادی آئی لیکن خوشی اور مسرت کی وہ لہر اپنے ساتھ نہیں لائی جس کی تلاش تھی بل کہ بہت سے شک وشبہے، بہت سی نفسیاتی الجھنیں بہت سی مادی پریشانیاں لائی۔ اگرچہ ہندوستان جمہوریت کی راہ اختیار کرنے کا مدعی تھا لیکن فوری طور پر جو حالات پیدا ہوئے انھوں نے اس شک میں مبتلا کر دیا کہ آزادی حقیقی آزادی ہے بھی یا نہیں؟ کچھ لوگوں کے ذہن میں یہ سوال سیاسی حیثیت رکھتا تھا لیکن زیادہ تر لوگوں کے لیے معاشی اور سماجی تھا''۔(۱۹۷)

اس سماجی، معاشی اور سیاسی بدحالی کے باوجود لوگوں کا جذبہ جوان تھا۔ مہاجر اپنا سب کچھ چھوڑ کر پاکستان پہنچے۔ ان کے حوصلے بلند تھے۔ وہ اپنی زندگیوں کا آغاز نئے سرے سے کرنا چاہتے تھے۔ اختر جمال کے افسانوی مجموعے ''سمجھوتہ ایکسپریس'' کے افسانے 'وہ جو شریک سفر تھے' کے مرکزی کردار شاہد کا تعلق تحریک پاکستان سے تھا۔ جب ایوب خان شکر پڑیاں میں اپنی کابینہ کی میٹنگ کا اجلاس طلب کرتا ہے تا کہ نئے دارالخلافہ کا نقشہ سامنے رکھا جا سکے تو شاہد کو پاکستان کا نقشہ یاد آ جاتا ہے۔ وہ مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کا رکن تھا۔ قیام پاکستان کے وقت لوگوں میں جو جذبہ تھا جو آزادی کی مسرت تھی اس کے حوالے سے شاہد بتاتا ہے:

> ''ہمارا ملک، ہماری زمین ...... بے گھر بے در لوگوں کے ہجوم نے قائداعظم کو گھیر لیا تھا اور وہ پاکستان زندہ باد کے نعرے لگا رہے تھے۔ وہ تاریخ کے اس فیصلہ کن موڑ پر کھڑے تھے جہاں انھوں نے ایک نئی تاریخ بنائی تھی۔ اور ایک نیا جغرافیہ بھی......! ایک نیا نقشہ ایک نیا ملک جو دنیا کے نقشے پر پہلی بار لکھا گیا پاکستان! کیا ہوا جو وہ لٹ گئے، ان کے گھر جل گئے، ان کی عزت آبرو، جان و

> مال سب کچھ قربان ہو جانے کے بعد بھی یہ سودا مہنگا نہیں، آنے والی نسلوں کے لیے عزت وآبرو کی زندگی کی خواہش، یہ دلوں کا سودا ہے۔عزت اور آن کی زندگی کے لیے، آزادی، انصاف، مساوات اور جمہوریت کے لیے۔اپنی مرضی سے اپنے گھر میں زندگی گزارنے کا حق......!اور قائداعظم کو سامنے دیکھ کر انھیں ڈھارس، حوصلہ اور اعتماد حاصل ہو رہا تھا......!''۔(۱۹۸)

لیکن یہ عزم اور مسرت زیادہ دیر قائم نہ رہ سکی۔آزادی کی اس نعمت کے ساتھ ہی فسادات کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا ہے۔اب لوگ 'آزادی' کے ساتھ جینا نہیں چاہتے تھے بل کہ صرف 'جینا' چاہتے تھے۔ ہر طرف نفرت، تعصب، استحصال اور لوٹ مار کا بازار گرم تھا۔ڈاکٹر پروین اظہر ''اردو میں مختصر افسانہ نگاری کی تنقید'' میں لکھتی ہیں:

> ''آزادی کے بعد افسانے میں نئے رجحانات پیدا ہوئے۔ ۱۹۴۷ء میں ملک آزاد ہوا۔ غلامی کی بیڑیاں ضرور ٹوٹیں لیکن ساتھ ہی ساتھ ایسے گہرے زخم بھی دے گئیں جن سے آزادی کے حصول کی خوشیاں ایک المیے کی صورت اختیار کر گئیں۔ سیاسی تاریخ میں یہ سب سے بڑا المیہ تھا۔ ہندوپاک میں فساد کی صورت میں جس نفرت ورقابت، قتل وخون اور غارت گری کا مظاہرہ کیا گیا وہ اس قدر روح فرسا اور مایوس کن تھا کہ انسانی قدروں کی حقیقت مشکوک ہونے لگی۔غیر ملکی حاکموں کے جبر وستم کے خلاف احتجاج کرنے والے خود اپنے ملک وقوم اور رہبران وطن کے لیے راہزن ثابت ہوئے''۔(۱۹۹)

ڈاکٹر پروین اظہر کی اس رائے کی تائید احمد ندیم قاسمی کا افسانہ 'میں انسان ہوں' کرتا ہے جو ان کی کتاب ''درودیوار'' میں شامل ہے۔اس میں آزادی کے دن کا خوبصورت آغاز اور وحشت انگیز انجام کا نقشہ کھینچا گیا ہے۔صبح کے وقت لوگ عبادت گاہوں کی جانب گامزن تھے۔آزادئ وطن کا پہلا دن تھا ان لوگوں نے جھنڈا بنایا تھا۔بہو نے تین ریشمی دوپٹے ملا کر جھنڈا بنایا۔افسانے کا مرکزی کردار، اس کی بہو اور بیٹا تینوں میں سے ہر کوئی چاہتا تھا کہ جھنڈا وہی گاڑے پھر فیصلہ ہوا کہ صبح دم جو سب سے پہلے جاگے گا وہی جھنڈا لگائے گا۔رات کی تاریکی نے ڈیرے ڈالے تو اس کی بہو اور بیٹا دونوں سو گئے اور وہ صبح کے انتظار میں جاگتا رہا۔اس خوب صورت صبح کا المناک انجام جیسے ہوا اس کا ذکر باب کے شروع میں قتل وغارت گری کے بیان میں ہو چکا ہے۔اسی طرح ''گلی کوچے'' میں شامل انتظار حسین کے افسانے ''ایک بن لکھی رزمیہ'' کا کردار بھی آزادی کی خبر ملتے ہی پیپل کے پیٹر پر جھنڈا لہراتا ہے۔لیکن حالات اسے اس موڑ پر لے آتے ہیں کہ ایک دن خود اسے اسی پیپل کے پیڑ کے ساتھ لٹکا دیا جاتا ہے۔

اختر جمال کے افسانے 'سمجھوتہ ایکسپریس' میں ۱۴اگست ۱۹۴۷ء کو جب قیام پاکستان کا اعلان ہوتا ہے اور لڑکے سڑکوں پر نکل کر پاکستان زندہ باد کے نعرے لگاتے ہیں تو مرکزی کردار بی آپا کے شوہر جو تحریک پاکستان کے فعال رکن تھے، کہتے ہیں:

''...... ارے میاں ......'' تم لوگ ہندوستان میں ہو۔ ہندوستان زندہ باد کا نعرہ لگاؤ......!''(۲۰۰)

وہ مسلم جو ہندوستان میں تھے آزادی کے بعد بھی ہندوستانی کہلائے اور ہندو اور سکھ جو پاکستان میں تھے آزادی کے بعد بھی پاکستانی کہلائے۔ وہ اپنے دل کی آواز کے ساتھ ہندوستان زندہ باد یا پاکستان زندہ باد کا نعرہ بھی نہیں لگا سکتے تھے۔ اس ذہنی غلامی کے علاوہ جن مسائل کا سامنا کرنا پڑا ان کا تذکرہ اس سے پیش تر ہو چکا ہے۔ ''اردو افسانہ اور افسانہ نگار'' میں ڈاکٹر فرمان فتح پوری بھی خوشی کے اس موقعے کو ایسے دیے سے تشبیہ دیتے ہیں جو روشن ہونے سے پہلے ہی برق و باد کی نذر ہو گیا:

''---یقیناً یہ صرف خوشی نہیں سرخوشی کا موقع تھا، لیکن جشن مسرت منانے کی گھڑی نہ آئی۔ آزادی کا دیا، پوری طرح روشن بھی نہ ہونے پایا تھا کہ فسادات کے نام سے برق وباد نے گھیر لیا......''۔(۲۰۱)

اگر ہم سارے حالات کا تجزیہ کریں تو تقسیم ہند کے وقت درپیش مسائل کا سامنا تو سب کو کرنا پڑا۔ ہجرت بھی کرنا پڑی۔ موت کے چنگل سے بچنے کی کوشش بھی نظر آتی ہے۔ عزیزوں کے بچھڑنے کا غم بھی ہے۔ ماضی کی یادیں بھی ہیں اور اپنے وطن واپس جانے کی خواہش بھی۔ تمام غم، تمام دکھ اپنی جگہ موجود ہیں لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ان زخموں پر مرہم رکھا جا سکتا تھا۔ ان غموں کو بھلایا جا سکتا تھا۔ نئے سرے سے ایک نئی زندگی کا آغاز بھی کیا جا سکتا تھا لیکن ایسا نہیں ہوا۔ اس حوالے سے ڈاکٹر فرمان فتح پوری ''اردو افسانہ اور افسانہ نگار'' میں اپنی رائے کا اظہار کچھ یوں کرتے ہیں:

''آزادی کے متوالے اور وطن کے شیدائی، ان قیامت خیز مناظر اور جان لیوا تجربوں سے گزر کر بھی، خوش رہتے لیکن ظلم یہ ہوا کہ آزادی اور جمہوریت سے جس قسم کی توقعات وابستہ کی گئی تھیں وہ پوری نہ ہوئیں۔ آرزوؤں کے خواب، طلسم ثابت ہوئے چناں چہ جس طرح دوسرے دور میں بیرونی ہاتھوں کا جبر، مختلف رویوں میں ہمارے افسانہ نگاروں کا خاص موضوع بن گیا تھا، اسی طرح تیسرے دور میں اپنوں کی بے حسی و بے غیرتی، بدنظمی و بدعنوانی لوٹ کھسوٹ، جبر و ظلم اور ناانصافی و

ناعاقبت اندیشی پرمبنی موضوعات اردو افسانے میں عام ہو گئے ۔اسی کے ساتھ، مہاجرت وفسادات
کے نتیجے میں پیدا ہونے والے واقعات بھی، افسانہ نگاروں کی توجہ کا مرکز رہے''۔(۲۰۲)

آج پاکستان بنے ۶۵ برس گزر چکے ہیں لیکن کیا حالات میں تبدیلی آئی ہے؟ قدریں کس حد تک بدلی ہیں؟ شر اپنے نئے بھیانک روپ میں لوگوں کو کس طرح ڈرا رہا ہے اور خیر کس حد تک نئی امنگوں کی شکل میں لوگوں کو جینے کا حوصلہ دے رہا ہے؟ ڈاکٹر سلیم آغا قزلباش تقسیم ہند کے وقت حالات کا شکار ہونے والے مظلوم طبقے کے حوالے سے ''جدید اردو افسانے کے رجحانات'' میں رقم طراز ہیں ۔''انسانیت سوزی، بے رحمی اور اخلاقی قدروں کا جنازہ اٹھتے ہوئے انھوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا اور یوں ان کا ایمان اعلیٰ انسانی آدرشوں پر سے اٹھنے لگا تھا......''(۲۰۳) لوگ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ زندگی کی طرف لوٹ رہے تھے اب ان کو ضرورت تھی ایک ایسے ضابطۂ حیات کی جس پر عمل کر کے وہ زندگی کو بہتر طریقے سے گزار سکیں اور بلاشبہ یہ ضابطہ حیات اسلام ہے ۔

متذکرہ بالا تجزیات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُردو افسانہ نویسوں نے قیامِ پاکستان کے وقت تقسیمِ ہند سے متعلق درپیش مسائل کو اپنا موضوع بنایا ہے لیکن یہ مسائل درپیش کیوں آئے ؟ تقسیم ہند کا مقصد کیا تھا؟ کیوں لوگوں کے خون سے ہولی کھیلی گئی؟ وہ کون سے راستے تھے جن پر ہندو مسلم مل کر نہیں چل سکتے تھے؟ یہ ایسے استفسارات تھے جنھیں خیر وشر کے تناظر میں جاننا ضروری معلوم ہوتا ہے ۔قیام پاکستان سے دنیا میں ایک نئے باب کا اضافہ ہوا تھا ۔نئی مسلم مملکت کے وجود میں آنے کا وقت تھا ۔نئی تہذیب کا بیج بونے کا وقت تھا ۔ایک عظیم تخلیقی کارنامہ پاکستان کے قیام کی صورت میں نظر آتا ہے ۔دنیا کی سیاست، معیشت، جغرافیے اور تاریخ میں ایک نئے باب کا آغاز ہوتا ہے ۔دوسو سال کی جدوجہد آزادی کے بعد مسلمانوں کو یہ دن دیکھنے کو ملا ۔یہ ایک نئی تہذیب کا نقطۂ آغاز تھا ۔نئے تاریخ اور جغرافیہ کو ترتیب دیا گیا ۔مسلمانوں نے اپنی الگ تہذیب کے لیے اتنی قربانیاں دیں ۔ہندو مسلم فسادات کے دوران انسانیت کا خون پانی کی طرح بہایا گیا ۔آخر ہندو مسلم اتنا عرصہ ساتھ رہنے کے بعد اچانک ایک دوسرے کے جانی دشمن کیوں بن گئے ۔مہدی جعفر اس کی ذمے داری برطانوی سماج پر ڈالتے ہوئے اپنے تحقیقی مضمون 'نئے افسانے کی ماہیت' میں لکھتے ہیں :

''فسادات کی ذمہ داری برطانوی سامراج اور اس کی استعماریت کے خالص رویے پر
بھی عائد ہوتی ہے ۔نوآبادیاتی ثقافت قدیم ہندوستانی ثقافت سے خمیر نہ ہو پائی جس کی وجہ ایک
طرف تو اس کا خالص (Puritan) رویہ تھا تو دوسری طرف ہندو مسلم ثقافت سے ایک طرح کا
برتری کا سلوک تھا جس کے نتیجے میں زیریں سطح پر ہندو اور مسلم کلچر کے درمیان ایک تضاد، ایک گھٹن،

ایک انتشار اور شکستگی تشکیل پاتی رہی ۔یہ ساری کیفیات اس احساسِ کم تری کا نتیجہ تھیں جسے نوآبادیاتی ثقافت نے مسلط کیا تھا تا کہ وہ ایک برتر قوم بن کر اپنی استعماریت جاری رکھ سکے ۔اس کے کئی ردِعمل پیدا ہوئے ۔کالونیل کلچر کا اثر فسادات کی صورت میں نمایاں تو ہوا ہی ، پر ہندو مسلم کلچر کو جو زبردست داخلی شکستگی اور زخم خوردگی نصیب ہوئی اس کا لاشعوری ردِعمل نظر آتا ہے''۔(۲۰۴)

مسلمانوں نے اپنی تہذیب کے تعین کے لیے اتنی قربانیاں دیں ۔اپنا گھربار چھوڑا ۔اپنے عزیز واقارب کو تڑپتے مرتے دیکھا ۔معاشی عدم استحکام کی تکالیف برداشت کیں لیکن قوم کے معماروں کو نہ تو پاکستان کی عزت کا احساس تھا نہ دین کی حرمت کا ۔اس قسم کے لوگوں کی وجہ سے پاکستان بہت سے جوانوں کے خوابوں کا مدفن بن گیا ۔پاکستان کے قیام کی بنیادی وجہ دوقومی نظریہ تھا جس کی بنیاد مذہب پر تھی ۔تقسیم ہند سے پہلے تو اس حوالے سے کافی جوش وخروش دکھائی دیتا ہے لیکن پاکستان کے بعد مذہب کہیں پس پشت چلا جاتا ہے ۔ہندوستان اور پاکستان کے مسلمان ایک قوم نہیں بل کہ دوقومیں بن کر رہ جاتے ہیں ۔ہندوستان کے مسلمان ہندوستانی اور پاکستان کے مسلمان پاکستانی کہلاتے ہیں اور علاقائی بنیادوں پر تعصب دونوں ملکوں میں پنپنے لگتا ہے ۔اردو افسانہ نویسوں نے اس قسم کے نظریاتی مسائل کو بھی اپنے افسانوں میں جگہ دی ہے ۔اختر جمال کے افسانے 'سمجھوتہ ایکسپریس' میں اس حقیقت کی عکاسی کی گئی ہے ۔اس افسانے کا مرکزی کردار اور بی آپا دونوں دوقومی نظریے کی قائل تھیں ۔بی آپا کا تعلق جس علاقے سے تھا تقسیم ہند کے بعد وہ علاقہ ہندوستان میں شامل ہو جاتا ہے ۔مرکزی کردار پاکستان آ جاتی ہے ۔بیس برس بعد شملہ معاہدہ پر اس کا جانا ہندوستان ہوتا ہے تو وہ یہ دیکھ کر حیران رہ جاتی ہیں کہ پاکستان سے محبت کے باوجود بی آپا مکمل ہندوستانی ہے ۔بی آپا اور مرکزی کردار کے مکالموں سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ایک مذہب کی نہیں بل کہ دوملکوں کی نمائندگی کرنے لگی ہیں ۔بی آپا ہندوستان کے مسلمانوں کی کس مپرسی کے حوالے سے پاکستانیوں کو مجرم ٹھہراتی ہے اور مرکزی کردار سے کہتی ہے :

''گلہ یہ کہ کشمیر کے چند لاکھ مسلمانوں کا تم لوگوں کو کچھ نہ کچھ درد رہا ۔دریاؤں اور دفاعی اہمیت کے تقاضے بھی ساتھ تھے لیکن ہندوستان کے وہ کروڑوں مسلمان جو تحریک پاکستان کا ایک حصہ تھے انھیں پاکستان والے بھول گئے ، دودھ کی مکھی کی طرح الگ کیا ......!حال آں کہ ہم دوملکوں میں رہ کر بھی ایک دوسرے کی طاقت بن سکتے تھے!''۔(۲۰۵)

دونوں کردار آگے چل کر اپنے اپنے ممالک سے مختلف صورت حال کا تجزیہ کرتے ہیں ۔دوقومی نظریہ صحیح تھا یا غلط ، سرکاری زبان کے حوالے سے جو جھگڑا تھا اس میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے موقف درست تھے یا نہیں ، اس پر دونوں کے

درمیان بحث چھڑ جاتی ہے ۔اس بحث سے اندازہ ہوتا ہے کہ اب ان کے درمیان دوقومی نظریے کے حوالے سے کوئی اتحاد کوئی یگانگت نہیں بل کہ یہ دونوں اپنے اپنے ملک کی نمائندگی کرنے لگتی ہیں:

''بی آپا نے کہا..... ''ہندوستان اور پاکستان بڑے اور چھوٹے بھائی کی طرح بھی رہ سکتے تھے''۔

''بی آپا یہ تو اسی وقت ہوسکتا تھا جب بڑے بھائی کے دل میں وسعت ہوتی ۔ہندوستان کی تنگ دلی اور تنگ نظری اور جارحیت کا خطرہ نہ ہوتا تو ہماری سیاست، معیشت سب چیزیں بہت آگے ہوتیں، ہم ترقی یافتہ ہوتے''۔

بی آپا نے کہا..... ''تم ساری ذمہ داری ہندوستان پر نہیں ڈال سکتیں''۔اس لمحہ مجھے یہ محسوس ہوا کہ ہم دو بہنیں نہیں دو ملک بول رہے ہیں.....''۔(۲۰۶)

ہندوستان کی تہذیب پر بات کرتے ہوئے بی آپا کہتی ہیں:

''..... ہمارے یہاں مختلف مذاہب کی تہذیب پھل پھول رہی ہیں ۔یہ تو ایسا گلشن ہے جس میں ہر رنگ کے پھول ہیں''۔(۲۰۷)

یہ وہی بی آپا ہیں جو دوقومی نظریہ کی حامی اور تحریک پاکستان کی فعال رکن تھیں جو تقسیم ہند کے بعد کسی بھی طرح پاکستان پہنچ جانا چاہتی تھیں لیکن اب ان کا نقطۂ نظر یک سر بدل چکا تھا ۔خیر وشر کے جو نظریات پاکستان کے قیام سے پہلے بی آپا کے ہاں دکھائی دیتے ہیں تقسیم ہند کے بعد ان میں تبدیلی آتی محسوس ہوتی ہے ۔یہاں فلسفے کے موضوعی نظریے کا اطلاق ہوتا ہے ۔ہندی اردو تنازعہ پر بات کرتے ہوئے دونوں کردار مباحثے پر اتر آتے ہیں افسانے کے مرکزی کردار کا نکتۂ نظر یہ ہے کہ:

''گاندھی جی ایک زبان اور دو رسم الخط کی باتیں کرتے تھے تو اب دوسرا رسم الخط کیوں ختم ہو رہا ہے ۔اگر ان برسوں میں دونوں رسم الخط چلتے ،مسلمانوں کا نوکریوں کی تعداد کی مناسبت سے تناسب ہوتا ،فوج میں ان کا حصہ ہوتا تو یہ ثابت ہوتا کہ دوقومی نظریہ غلط تھا، ہندوستان نے تو ان تمیں برسوں میں اپنے طرزِ عمل سے یہ ثابت کیا ہے کہ دوقومی نظریہ صحیح تھا''۔(۲۰۸)

بی آپا اپنا نقطۂ نظر پیش کرتے ہوئے کہتی ہیں:

''۔۔۔تمہارے یہاں بھی تو اردو صرف رابطے کی زبان ہے ۔سرکاری زبان نہیں ہے اس لیے تمہیں بڑھ بڑھ کر باتیں کرنے کا کوئی حق نہیں ہے ۔کم از کم آزادی کے بعد ہندی اپنے گھر کی

ما لکہ تو بنی۔اردو تو آج تک وہاں اپنا جائزہ مقام حاصل نہ کر سکی"۔(۲۰۹)

تقسیم ہند سے پہلے وہ دونوں صرف اور صرف مسلمان تھیں لیکن اب ایک پاکستانی اور دوسری ہندوستانی ہیں۔دو ملکوں کے حوالے سے ان کے درمیان علاقائی تعصب دکھائی دیتا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ انسان کے خیر وشر کے حوالے سے نظریات بدلتے رہتے ہیں۔اگرچہ ہندو دوقومی نظریہ کے خلاف تھے لیکن دلوں میں وہ مسلمانوں کے خلاف بغض رکھتے تھے۔اس پر بات کرتے ہوئے پروفیسر محمد منور ''پاکستان ...... حصارِ اسلام'' میں اندرا گاندھی کی مثال دیتے ہیں کہ سقوط ڈھاکا کے وقت اس نے کہا''آج ہم نے دوقومی نظریے کو خلیج بنگال میں غرق کر دیا''اور ساتھ ہی اس کے منہ سے یہ بھی نکلا کہ''آج ہم نے ایک ہزار سال کے ظلم وستم کا بدلہ لے لیا ہے''۔(۲۱۰)ان کی متضاد آرا کے حوالے وہ کہتے ہیں:

''۔۔۔اگر مسلمان اور ہندو ایک ہی قوم کے دو نام تھے تو ہندوؤں نے اور دیگر ہندوؤں کی طرح اندرا گاندھی نے مسلمانوں کی حکومت کو غیروں کی حکومت کیوں جانا؟ اور اس طویل دور حکومت کو اپنی غلامی کیوں قرار دیا؟ اسے ہندوؤں کے حق میں ظلم اور جبر کیوں کہا؟ صاف عیاں ہے کہ مسلمان اور ہندو دو الگ الگ معاشرے میں''ایک ہزار سالہ جبر'' کا ذکر کر کے اندرا نے در حقیقت مسلمانوں کو علیحدہ قوم مان لیا''۔(۲۱۱)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندو، مسلمانوں کو ایک الگ قوم تصور کرتے تھے اور اس کی بنیاد مذہب تھا۔ایسا بھی دیکھنے میں آتا ہے کہ ہندوستان کے مسلمان تمام ہندوستانیوں کو وطن کی بنیاد پر ایک قوم تصور کرتے تھے اور پاکستان کے مخالف تھے، مسلم لیگ کے خلاف تھے۔ان کا خیال تھا کہ انگریز طاقتور بننے کے لیے مسلمانوں اور ہندوؤں کو لڑنے پر مجبور کر رہا ہے وہ ایسے حالات ترتیب دے رہا ہے کہ مسلمان اور ہندو ایک دوسرے کے جانی دشمن بن جائیں۔''سمجھوتہ ایکسپریس'' میں شامل اختر جمال کے افسانے''اصیل مرغ'' میں خالو میاں اور شمو کے کردار کے ذریعے افسانہ نگار تصور خیر وشر کے حوالے سے فلسفے کا موضوعی نظر پیش کرتے ہوئے ثابت کرتے ہیں کہ جو چیز خالو میاں کے نزدیک خیر ہے وہ شمو کے نزدیک شر ہے۔خالو دوقومی نظریے کے مخالف تھے اور ہندو مسلم اتحاد کے حامی۔ان کا خیال تھا کہ:

''۔۔۔اردو ہندی کی لڑائی میں انگریزی کا بول بالا ہوا۔اردو جب سے مسلمانوں کی زبان کہی جا رہی ہے۔اسے ہندو چھوڑ رہے ہیں۔پھر کل اسی طرح صوبوں کی لڑائی ہو سکتی ہے۔زبانوں کی ہو سکتی ہے۔تنگ دلی کی کوئی حد ہی نہیں تقسیم در تقسیم کہاں تک یہ عمل چلے گا۔خدا رحم

کرے"۔(۲۱۲)

جب کہ شمو کہتی ہے:

''خالو میاں اگر مسلمان پاکستان بنالیں گے تو وہ ایک طرح سے اسلام کا قلعہ ہو گا۔ ورنہ مسلمان شودر بنالیے جائیں گے''۔(۲۱۳)

کانگرس اور مسلم لیگ سے وابستہ لوگوں کے نظریات ایک طرف لیکن جو صورت حال درپیش آئی اس کا سب کو سامنا کرنا پڑا چناں چہ افسانہ نگار لکھتا ہے:

''خالو میاں نے کانگرس سے جو توقعات وابستہ کر رکھی تھیں وہ پوری نہ ہوئیں ہندو اور مسلمانوں میں خلیج بڑھتی جا رہی تھی اور غیر مذہبی حکومت غیر جانب داری کے بجائے اکثریت کے عقائد اور رسوم اختیار کر رہی تھی۔ اردو اسکول ختم ہو گئے ہندی سرکاری زبان کی حیثیت سے لازمی ہو گئی۔

پرانے کانگریسی یہ توقع کر رہے تھے کہ ایک قومی زبان ہندوستانی ہو گی جو دو رسم الخط میں لکھی جائے گی۔ مذہبی تنگ نظری کا ہر طرف دور دورہ تھا۔ گڑھ مکتیسر، جبل پور، گوالیار، ہر طرف سے فساد کی خبریں اور سب سے زیادہ راجدھانی دہلی شعلوں کی لپیٹ میں تھا''۔(۲۱۴)

تعصب دونوں جانب سے تھا۔ فسادات کی وارداتیں دونوں جانب سے ہو رہی تھیں۔ فلسفے کے معروضی مکتبۂ فکر کی نظر میں تعصب اور فساد ہمیشہ شر کے زمرے میں آتے ہیں۔ ان شرور کے باعث ہندوستان سے مسلم مہاجر پاکستان اور پاکستان سے ہندو اور سکھ مہاجر ہندوستان منتقل ہو رہے تھے۔ ان دونوں قوموں کے مذاہب اور تصور خیر و شر مختلف تھے لیکن دونوں مذاہب سے وابستہ لوگ جو مظالم ڈھا رہے تھے وہ ایک جیسے ہی تھے۔ ایسا لگتا تھا قتل و غارت گری، لوٹ مار اور زنا جیسے شیطانی کاموں کے حوالے سے ان کے خیالات ایک ہی تھے۔ ۱۹۴۷ء کو مظالم ڈھائے گئے۔ پاکستان بن گیا، ہندوستان آزاد ہو گیا۔ اب ضرورت اس امر کی تھی کہ طے کیا جائے کہ پاکستان کی تہذیب کیا ہے۔ یہ ہند اسلامی تہذیب ہے یا صرف اسلامی تہذیب ہے۔ پروفیسر کرار حسین پاکستانی کلچر کے حوالے سے جس رائے کا اظہار کرتے ہیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اسلامی تہذیب کے قائل ہیں۔ پاکستان کا معاشرہ اسلامی معاشرہ ہے یہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے چناں چہ یہاں کی تہذیب بھی اسلامی تہذیب کہلائے جانے کی مستحق ہے چناں چہ کرار حسین پاکستانی کلچر کے حوالے سے کہتے ہیں:

''کلچر کسی معروف معاشرے کے مخصوص طرزِ زندگی کا نام ہے۔اس لیے کلچر کے متعلق پہلا سوال اس معاشرے کی تعریف ہے جس سے وہ کلچر متعلق ہے۔ہم کون ہیں؟ ہمارا ماضی کیا ہے؟اس کے جواب میں موئن جوڈارو اور ہڑپہ اور گندھارا اور بینا متی کی مٹی ہوئی تہذیبوں سے اپنا رشتہ جوڑنا بے کار اور بے معنی سی بات ہے۔ ہمارا ماضی وہی ہے جہاں تک ہمارے تاریخی شعور کا تسلسل جاتا ہے۔رشتہ جوڑنے سے رشتہ قائم نہیں ہوتا۔اب وہ تہذیبیں تاریخ کے عجائب خانے کی زینت ہیں جو قدیم آریا تہذیب یا قدیم ہند و تہذیب پر اثر انداز ہو کر خود ختم ہو چکیں۔ہم ہند مسلمانی معاشرے کا ایک بڑا حصہ ہیں جو ۱۹۴۷ء سے ایک بدلے ہوئے تاریخی، سیاسی جغرافیائی ماحول میں اپنی تقدیر کے منازل طے کر رہا ہے''۔(۲۱۵)

یہ ہند اسلامی معاشرہ جس کا ماحول ۱۹۴۷ء میں بدل جاتا ہے اور دو قومی نظریے کے تحت پنپنے والا ملک اسلامی کلچر کا جھنڈا گاڑتا ہے۔نجانے پھر کیا ہوتا ہے کہ مشرقی پاکستان اور مغربی پاکستان اپنے علاقائی جھنڈوں کو اسلامی پرچم سے بلند کرنے کی سعی کرتے ہیں۔ یہ علاقائی پرچم بلند تو نہیں ہو پاتا البتہ علاقے منقطع ہو جاتے ہیں اور ان علاقوں پر اسلامی پرچم الگ الگ علاقائی بنیادوں پر بلند رہتا ہے۔علاقائی حوالے سے اس فرقہ واریت کا آغاز قیام پاکستان کے ابتدائی ادوار سے ہی ہو جاتا ہے۔اسی طرح لسانی تعصب قیام پاکستان کے فوراً بعد دکھائی دینا شروع ہو جاتا ہے۔قدرت اللہ شہاب کے افسانے ''یا خدا'' میں لسانی بنیادوں پر ہونے والے جھگڑے کی یوں عکاسی کی گئی ہے:

''''یہ دونی کھوٹی ہے جی''۔بس کے کنڈکٹر نے کرختگی سے کہا......''اسے بدل دو''۔

''یہ دونی میں نے نہیں بنائی'' پنجابی پسنجر نے ترکی بہ ترکی جواب دیا۔''میں یہ دونی کوئی دلی یا لکھنو سے نہیں لایا۔میں تمھیں ہرگز دوسری دونی نہ دوں گا''۔

کنڈکٹر نے بس روک دی۔''جب تک تم مجھے دوسری دونی نہ دو گے یہ بس آگے نہیں جائے گی''۔

کچھ پنجابیوں نے کنڈکٹر کو فصیح و بلیغ گالیاں دیں۔''سالے سندھی، مفت پاکستان مل گیا سالوں کو، ہم بھی دو دن میں مزاج ٹھکانے لگا دیں گے، ہاں''۔

کنڈکٹر اور ڈرائیور باہر نکل کر ایک طرف کھڑے ہو گئے۔''سالے پنجابی، پٹ پٹا کر یہاں آئے تو سالوں کا دماغ ہی نہیں ملتا۔سر پر ہی چڑھے آتے ہیں، سؤر کے بچے، جیسے ان کی ماں کے خصم کا گھر ہے یہاں،

ایک ہندو راہ گیر یہ قصیدہ سن کر ٹھہر گیا اور داد کے طور پر اس نے کنڈکٹر اور ڈرائیور کو ایک
ایک بیڑی پیش کی۔

دو بنگالی یہ ہنگامہ دیکھ کر بس سے نیچے اتر آئے۔

''لارنس روڈ کتنی دور ہے جی؟'' ایک نے پوچھا۔

''یہی کوئی دو فرلانگ اور ہو گی''۔ دوسرے نے اندازہ لگایا۔ آؤ ٹہلتے ہی چلیں''۔

جب وہ دونوں بس سے ایک محفوظ فاصلے پر پہنچ گئے تو انھوں نے دوتی والے حادثے پر جی
کھول کر تبصرہ کیا۔ ''لڑنے دو، سالے سندھیوں اور پنجابیوں کو، کہتے ہیں پاکستان کی زبان اردو ہو
گی۔ 'چھی' گویا شرنو بنگلہ بھاشا ہماری قومی زبان ہی نہیں۔۔۔چھی......''۔(۲۱۶)

ایک طرف فرقہ پرست طبقہ ہے جو کبھی تقسیم ہند کا باعث بنتا ہے تو کبھی سقوطِ ڈھاکا کا سانحہ اس وجہ سے رونما ہوتا ہے اور دوسری طرف ان تمام مسائل سے الگ تھلگ رہنے والے لوگ ہیں جن کو نہ دین کی پروا ہے نہ دنیا کی۔ انھیں نہ تو پاکستان سے کوئی مطلب ہے نہ ہندوستان سے کوئی سروکار۔ یہ وہ طبقہ ہے جو ہر قسم کے حالات میں اپنے پیسوں کے بل پر عیاشانہ زندگی گزارنے کے قابل رہتا ہے۔ امیروں کے لیے تقسیم ہند محض ایک عام سی بات ہے۔ دلی ان کے لیے ایک تفریح گاہ ہے جہاں وہ اب جا نہیں سکتے۔ ''یا خدا'' سے اقتباس ہے:

''میرا جی کراچی سے اکتا گیا ہے''۔ ایک دیدہ زیب بیگم نے شیری کا گلاس لب لعلیں
سے لگا کر کہا۔ ''چلو ڈیئر کچھ روز کے لیے بمبئی گھوم آئیں''۔
اس کا ساتھی شمپین پی رہا تھا۔ ''اب تو بمبئی بھی مرحوم ہو گئی بیگم......سالی کانگرس اس پیرس
صغریٰ کو را ہب خانہ بنانے پر تلی ہوئی ہے، نہ وسکی، نہ شیری، نہ جن نہ شمپین ......اب سنتا ہوں کہ ریس
پر بھی بندش لگانے کی سازش ہو رہی ہے''۔(۲۱۷)

ایک طرف تو قیام پاکستان کے بعد کے حالات ہیں کہ ہر طرف علاقائی اور لسانی جھگڑے اور تفرقہ بازی نظر آتی ہے تو دوسری طرف ان لوگوں کا گروہ ہے جو پاکستان کو ایک اسلامی تہذیب کے تحت دیکھتے ہیں۔ ڈاکٹر جمیل جالبی باب ''پاکستانی کلچر'' میں لکھتے ہیں:

''۔۔۔اور سیاسی جغرافیے کے بدلتے ہی ہمارے ذہنوں کا جغرافیہ بھی اس طور پر بدلا کہ
ہمارا سارا تہذیبی سرمایہ اور ورثہ وھاگہ (واہگہ) کی سرحد پر آ کر رک گیا۔ اور اسے بھی ویزا اور
پاسپورٹ کی ضرورت پڑنے لگی۔ یہیں سے ہمارا قومی المیہ شروع ہوتا ہے۔ اب ایسا محسوس ہوتا ہے

کہ ہمارا تاریخی ورثہ، ہمارا سارا ماضی ہم سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ یہاں جغرافیہ تاریخ کے راستے میں حائل ہو رہا ہے لیکن کیا ہم اس تہذیبی ورثے کو جو "ہند مسلم ثقافت" کے ہزار سالہ جذب و قبول کے ذریعے ہم تک پہنچا ہے۔ اپنی تہذیبی تاریخ سے خارج کرنے کی غلطی کر سکتے ہیں؟ کیا "جغرافیائی حدود" اور "احساس ملکیت" کے زیر اثر ہم انھیں ترک کر کے نئی تاریخ ۱۹۴۷ء سے شروع کرنے کی جرأت کر سکتے ہیں"؟ (۲۱۸)

جمیل جالبی کی اس بات میں اضافہ کرتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ ہمیں اپنی نئی تاریخ ۱۹۷۱ء سے شروع کرنے کی جرأت ہونی چاہیے۔ اسلامی تہذیب، پاکستانی تہذیب اور پھر مشرقی و مغربی پاکستان کی تہذیب کے حوالے سے سبطِ حسن جو خیالات پیش کرتے ہیں وہ جمیل جالبی کے نظریات سے یک سر مختلف ہیں۔ سیّد سبطِ حسن کے خیال میں مذہب، تہذیب کا جزو ہے۔ اسی طرح زبان اور علاقہ بھی تہذیب کے جزو ہیں یہی وجہ ہے کہ مختلف علاقوں کی تہذیب وہاں کی زبان اور مذہب کی وجہ سے تبدیل ہو جاتی ہے۔ "پاکستان میں تہذیب کا ارتقا" میں سبطِ حسن لکھتے ہیں:

"یہ بھی ایک دل چسپ مگر عبرت آموز تاریخی حقیقت ہے کہ مضبوط مرکز اور صوبائی خود مختاری کے حامیوں کے درمیاں پہلی قوت آزمائی تہذیب کے میدان میں لسانی فسادات کی شکل میں ہوئی۔ مضبوط مرکز کے علم بردار نہ تو مشرقی بنگال کو صوبائی خود مختاری دینے پر راضی تھے اور نہ بنگالیوں کی تہذیبی اور لسانی انفرادیت کو تسلیم کرتے تھے۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ پاکستان ایک مسلم قوم ہے اور چوں کہ اردو زبان اسلامی تہذیب کی علامت ہے لہٰذا اردو زبان کو پاکستان کی واحد قومی زبان بننے کا حق حاصل ہے۔ بنگال کے لوگ اس دلیل کو ماننے کے لیے تیار نہ تھے اور جب مرکز نے تہذیبی وحدت کے اصول کو طاقت کے زور سے منوانا چاہا تو ڈھاکہ میں لسانی فسادات کا لاوا پھوٹ پڑا"۔ (۲۱۹)

اب ضرورت اس امر کی ہے کہ پاکستان کو ایسا ملک بنایا جائے جو دنیا کے سامنے لاکھوں انسانوں کی قربانیوں کو شرمندہ نہ ہونے دے ایک ایسا ملک جو تفرقہ بازی سے پاک ہو۔ جہاں لسانی اور علاقائی بنیادوں پر جھگڑے نہ ہوں۔ جہاں کی تہذیب ایسی ہو جس سے ایک انسان کی انسانیت قائم رہے۔ اب جب کہ پاکستان بھی بن چکا ہے، بنگلہ دیش بھی الگ مملکت کی حیثیت رکھتا ہے تو یہ حقیقت بھی مسلم ہے کہ ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش کی تہذیبوں میں مماثلت بھی ہے لیکن الگ الگ علاقوں اور زبانوں کے ان ممالک کی تہذیب میں اختلاف بھی ہے۔ جہاں تک اردو افسانے کا تعلق ہے تو اس میں بھی مختلف نظریات مل جاتے ہیں۔ قیامِ پاکستان سے قبل کے مصنفین کی سوچ میں اس وقت تبدیلی آ جاتی ہے جب پاکستان بنتا ہے۔ اگر چہ فسادات کے حوالے سے غیر جانب دارانہ افسانے لکھے

گئے لیکن کہیں کہیں نظریات میں اختلافات بھی نظر آتا ہے۔ بنیادی طور پر انسانیت کا علم بلند کیا گیا۔ ان کے علاوہ لکھنے والوں میں اب نئے ملک میں رہنے والے افسانہ نگاروں کو کس قسم کی اقدار اور معیار کا تعین کرنا چاہیے یہ غور طلب سوال ہے۔ ڈاکٹر عارف ثاقب 'بیسویں صدی کا ادبی طرز احساس' میں لکھتے ہیں:

> ''ہندو مسلم تنازعہ اور مناقشت کے نتیجے میں پیدا ہونے والے خونیں فسادات اور باہمی نفرت وعناد نے ایک بات واضح کر دی کہ اگر ماضی میں ہمارا کوئی مشترکہ سماجی، تہذیبی اور ادبی سرمایہ رہا ہے تو تقسیم کے بعد اس سرمائے کی حدیں نئے سرے سے باندھنے کی ضرورت ہے۔ ایک بالکل نئے جغرافیائی محل وقوع اور ایک نئی فضا میں سانس لیتے ہوئے ہمیں از سر نو ان قدروں اور معیاروں کا تعین کرنا تھا جو گذشتہ ادوار میں ہمارے ادب کی بنیاد رہے ہیں یا پھر اردو ادب کے اس بڑے منطقے میں جغرافیائی تبدیلی صرف اس حد تک اہمیت رکھتی تھی کہ اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے ہمہ گیر اثرات موضوعاتی سطح پر ادب میں تموج کا باعث بنے اور فسادات اور خون ریزی نے ہمارے ادیبوں اور شاعروں کو ایک نئی راہ دکھائی۔ یہ دونوں نقطہ ہائے نظر اپنی اپنی سطح پر قیام پاکستان کے بعد تخلیق ہونے والے ادب کی بنیاد بنتے ہیں''۔(۲۲۰)

اردو ادب نئی زمین پر بسنے والے نئے لوگوں کو اپنے افسانوں میں جگہ دیتا ہے۔ ان کے مسائل کو مختلف انداز میں بیان کرتا ہے۔ اور یہ فیصلہ کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ یہ نئی تہذیب کونسی تہذیب ہے اس دھرتی پر آنے والے مہاجرین کی شناخت کیا ہے اور ان کا تعلق کس تہذیب سے ہے؟ کس ثقافت سے ہے؟

اُوپر تفصیلاً پیش کیے گئے نکات کے ساتھ بعض افسانہ نگاروں کے ہاں جزوی طور پر بھی تقسیم ہند کے حوالے سے مختلف موضوعات ملتے ہیں۔ مجموعہ ''بنجر کھیت'' میں شامل اکمل علیمی کے افسانے 'کوچہ جنگیاں' کے کردار ایسے طبقے سے تعلق رکھتے ہیں جو پر امن طریقے سے زندگی گزار نہیں سکتے۔ یہ لوگ قومی جلسے میں ہڑ بونگ مچا کر' بیٹھک میں جوا خانہ کھول کر اور پہلوانی جیسے پیشے اپنا کر اپنی روزی کماتے ہیں۔ جب نفرت وتعصب کی آگ بھڑک اُٹھتی ہے اور قانون کی گرفت ڈھیلی پڑتی ہے تو یہ لوٹ مار کا بازار گرم کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑتے۔ افسانہ نگار بتاتا ہے کہ تقسیم ہند کے وقت ہونے والے فسادات کے دوران ''وہ بے خطر اسلام کی خدمت کر رہے تھے۔ انھوں نے دولت مند کافروں کو چن چن کر قتل کیا اور ان کا سامان اٹھا کر اپنے گھروں میں لے آئے''۔(۲۲۱) اسی مجموعے میں شامل افسانے 'پھول کی موت' کا موضوع جاگیردارانہ نظام ہے جو تقسیم ہند سے قبل اور بعد میں غریب عوام کا خون نچوڑنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتا۔ اس افسانے کا مر

کزی کردار احمد دین پاکستان بننے پر اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ اسے ہندو مہاجن سندر لال سے چھٹکارمل جائے گا۔اس کی یہ خوش فہمی اس وقت تکلیف دہ صورت اختیار کر جاتی ہے جب ایک بزرگ اس گاؤں کے چھ مربعوں کی الاٹمنٹ کا اعلان کرتا ہے ،تب احمد دین بچوں کی طرح رونا 'چیختا اور کہتا ہے: ''پاکستان نہیں بنا...... اصلی پاکستان نہیں بنا۔'' (۲۲۲)افسانہ 'شب گزیدہ سحر' میں اکمل علیمی نے انسان دوستی کے جذبے کے حامل کردار کو پیش کیا ہے۔وہ اپنے گاؤں میں مقیم غیر مسلموں کو بہ حفاظت ہندوستان پہنچانے میں اہم کردار ادا کرتا ہے اور کہتا ہے: ''اپنے دیس میں جا کر اتنا کہہ دینا کہ انسان کے لیے بھیڑیے کا روپ دھارنا آسان نہیں......اور جب بھارت سے کوئی گاڑی پاکستان روانہ ہوتو اس کے آگے سے پتھر ہٹا دینا'۔(۲۲۳)اس قسم کے حالات میں نفرت وتعصب کی آگ کی لپٹوں سے بچے بھی محفوظ نہیں رہ پاتے۔اگر چہ طبقہء اطفال کے اذہان خیر اور شر جیسے مثبت اور منفی جذبات سے عاری ہوتے ہیں لیکن پھر بھی وہ بڑوں کے رویوں میں ہونے والی تبدیلی کو محسوس کر لیتے ہیں۔مجموعے ''شاخسانے'' میں شامل شان الحق حقی کے افسانے 'ننھی کاتوتا' کا مرکزی کردار ایک بچی کا ہے۔اس نے ہمیشہ ہندوؤں اور سکھوں کو اپنا دوست سمجھا لیکن جب وہ ان کی طرف سے ہونے والے مظالم کے بارے میں سوچتی ہے اور: ''تخیل پر بہت زور دیتی ہے تو کالے بھجنگ کہار دیوانوں کی طرح چاندنی چوک میں لاٹھیاں لیے اچھلتے کودتے دکھائی دیتے ہیں۔پھر ایک گورا سالڑکا تلوار ہاتھ میں لیے فتح پور کی مسجد سے نکلتا اور غنڈے بھاگنا شروع کر دیتے''۔(۲۲۴) اسلام عظمی نے ''جوگ اونجوگ'' میں شامل افسانے 'اپنی دھرتی' میں شناخت کو موضوع بنایا ہے۔اس افسانے کے مرکزی کردار عزیز الدین کے دادا کا نام گلاب سنگھ تھا۔مذہب تبدیل کر کے وہ گلاب دین بن جاتا ہے۔ان کے آدھے نام کی تبدیلی کی وجہ سے ان کے تعلقات صدیوں پرانے رشتوں سے ٹوٹ جاتے ہیں تقسیم ہند کے وقت اس کا بیٹا اور بہو مارے جاتے ہیں اور اپنے پوتے کے ساتھ ہجرت کر کے انھیں پاکستان آنا پڑتا ہے۔(۲۲۵)سید قاسم محمود نے اپنے مجموعے ''دیوار پتھر کی'' کے افسانے 'اور کھڑکا کھل گیا' میں مہاجرین کی بے وقعتی کو موضوع بنایا ہے۔پاکستان میں مقیم مہاجرین کو ہندوستوڑا' بھیا اور بزدل کے ناموں سے پکارا جاتا ہے۔ان کو پاکستان پر بوجھ سمجھا جاتا ہے۔مہاجرین کے ساتھ مقامی لوگوں کا یہ سلوک نا روا تھا(۲۲۶)ان کے ایک اور افسانے 'الو کی پٹھی' کا موضوع بھی تذلیل نسواں ہے جہاں ایک بھانجا طوائف کے کوٹھے پر پہنچتا ہے تو اپنی خالہ کو دیکھ کر ششدر رہ جاتا ہے اور اپنی کہانی بیان کرتے ہوئے کہتا ہے: ''کہیے تو میں قسم کھالوں۔...... میں نے دیکھا کہ میری خالہ شموتھی''۔(۲۲۷)''منظر اک بلندی پر'' میں شامل تقی حسین خسرو کا افسانہ 'میلی ملگجی روئی' کا مرکزی کردار مفاد پرست طبقے کی نمائندگی کرتا ہے۔وہ ہندوستان رہنے کی

بجائے پاکستان آنے کو ترجیح دیتا ہے۔''پھر تو ناصر پاکستان کے علاوہ سب کچھ بھول گیا ۔ترقی کا ایک بہت اونچا اور بالکل ہی نیا زینہ بھی تو اس کے ہاتھ لگا تھا۔''(۲۲۸) ایز دعزیز نے اپنے افسانوی مجموعے''عالم ارواح کی مال روڈ پر'' کے افسانے 'غازی کا علم' میں تقسیم ہند کے فوراً بعد ہونے والے نسلی' لسانی اور فرقہ وارانہ تعصب کے نتیجے میں پھیلنے والی نفرت کو موضوع بنایا ہے۔''فرقہ واریت کا زہر یوں پھیلا کہ شہر میدان جنگ بن گیا۔مساجد کے سپیکر ایک دوسرے پر گندگی اچھال رہے تھے۔امام بارگاہ کا سپیکر چیختا ہے''تم کافر ہو''تو سبزی منڈی کا سپیکر غراتا''تم کافر ہو'صدر بازار کا سپیکر غصے سے کانپ کر کہتا''تم دونوں کافر ہو'ہم مسلمان ہیں''۔(۲۲۹) افضل توصیف نے''لاوارث'' میں شامل افسانے''یہ تو کچھ بھی نہیں'' میں بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ منٹو کے افسانے 'کھول دو' میں جو کچھ ہوا یہ تو کچھ بھی نہیں تھا۔تقسیم ہند کے موقع پر تو عورت کے ساتھ اس سے بھی برا سلوک کیا گیا۔اس کو طوائف بننے پر مجبور کر دیا گیا اس پر ستم ظریفی یہ کہ ایسی خواتین کو ان کے اپنے گھر والوں تک نے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔مذہب کے ٹھیکے داروں نے ان کو اپنے کاروبار کا ذریعہ بنایا۔وہ ''داتا دربار کے تہہ خانوں میں بندی بنائی گئیں اور پھر ان کے ساتھ مقدس کام کرنے والوں کا دل بھر گیا تو ٹکٹ لگا دیا گیا اور یوں''پہلا پاک براتھل ہاؤس کھل گیا''۔(۲۳۰) اس طرح مختلف افسانوں میں جو موضوعات سامنے آتے ہیں اس پر اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے ڈاکٹر مرزا حامد بیگ''اردو افسانے کی روایت ۱۹۰۳ء۔۱۹۹۹ء'' میں اپنی رائے کا اظہار کچھ یوں کرتے ہیں:

> ہندوستان کی اس تقسیم کبیر کے ساتھ دونوں اطراف میں فرد کی تنہائی کا احساس حد درجہ بڑھ گیا اور افسانے میں موضوعاتی اور اسلوبیاتی اعتبار سے تبدیلیاں ظہور پذیر ہوئیں ۔یہ تخلیق کار کے انفرادی محسوسات سے لے کر اجتماعی زندگی کی داخلی کیفیات تک تبدیلیاں تھیں۔
>
> سیاسی مجبوری اور محکوی کا احساس ختم ہوتے ہی دونوں اطراف میں عصری حوالوں سے معاشرتی سطح پر مسائل اور ان کا حل ڈھونڈنے کی سعی کی گئی اور یہ سب محسوساتی سطح پر نسبتاً آزاد فضا میں سامنے آیا'معروضی انداز نظر پیدا ہوا جس کے نتیجے میں اظہار کی سطح پر ترقی پسندوں کا رقت آمیز رویہ افسانے میں دم توڑ گیا۔نئی طبقاتی تقسیم موضوع بنی تو' لیکن اجتماع کے خوف کے سبب یکہ وتنہا تخلیق کار نے استعارے اور علامت کا سہارا لیا۔نشان متروک قرار پایا جس سے ترقی پسندوں کی صحافیانہ اپروچ اپنے منطقی انجام کو پہنچی ۔فسادات بیت گئے تھے اور اس کا ردعمل یہ ظاہر ہوا کہ جغرافیائی سرحدوں کو بھول کر'انسان دوستی' ایک موضوع کے طور پر سامنے آئی۔۔۔''۔(۲۳۱)

مجموعی طور پر دیکھا جائے تو تقسیم ہند نے اردو افسانے پر جو اثرات مرتب کیے اس کے تحت خیر و شر پر مبنی مختلف جذبات' احساسات اور کیفیات کا اظہار مختلف افسانہ نگاروں کے ہاں ملتا ہے ۔نفرت و تعصب اور محبت جیسے خیر و شر کے جذبات پر لکھے گئے افسانوں سے پتا چلتا ہے کہ فسادات کے دوران جہاں لوگوں نے نفرت اور تعصب کے زیر اثر غم کا اظہار کیا وہاں محبت اور انسانیت کے حامل کردار بھی مل جاتے ہیں ۔ وسیع پیمانے پر ہونے والے ہنگاموں کے دوران جب قانون کی بالادستی ختم ہو جاتی ہے تو نفسا نفسی کا عالم دکھائی دیتا ہے ۔ایسے حالات میں انسان دوست عناصر کی تعداد اگر چہ کم تھی مگر تھی ضرور اور یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ شر کبھی بھی خیر پر مستقبل طور پر حاوی نہیں ہو سکتا ۔افسانہ نگاروں نے انسانی کرداروں کی ایسی مثالیں پیش کی ہیں جو انسان کا دل دہلانے کے لیے کافی ہیں ۔انسان بنیادی طور پر امن کا داعی ہے اور قتل و غارت گری کو نا پسند کرتا ہے مگر تقسیم کے دوران جو قتل و غارت گری کے واقعات دیکھنے کو ملتے ہیں ان کو نہایت حقیقت پسندانہ انداز میں بیان کیا گیا ہے ۔یہاں کم ایسے افسانے ہیں جن میں ایسے کردار موجود ہیں جو امن کو پھیلانے میں معاون ثابت ہوتے ہیں ۔اس موضوع پر قلم اٹھا کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ انتشار اور بد نظمی کے زمانے میں انسانی نفسیات کو سمجھنا محال ہے ۔ایسے میں ایک انسان حیوانیت کے درجے پر اتر آتا ہے ۔یہی وہ حالات ہیں جب طبقہ بالا اپنے مفادات کے لیے غریب عوام کی مشکلات میں اضافہ کر دیتا ہے ۔سیاست دانوں کی سازشیں' سامراجی نظام کی چالاکی اور جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ نظام کے تحت غریبوں کا کیا جانے والا استحصال اکثر افسانوں کا موضوع رہا۔تقسیم ہند کے وقت عوام کو جن مسائل کا سامنا کرنا پڑا ان میں ایک مسلہ ہجرت کا تھا۔کچھ لوگ اپنی مرضی سے آزاد مملکت کی جانب ہجرت کر گئے اور کچھ لوگ قتل و غارت گری کے خوف سے ہجرت کرنے پر مجبور ہو گئے ۔جن لوگوں نے ہجرت نہ کی ان کو بھی ذہنی ہجرت کا سامنا کرنا پڑا ۔ہجرت کے دوران کچھ اپنے پیاروں سے بچھڑ گئے' کچھ قتل کر دیے گئے اور خواتین کو اغوا کر لیا گیا ۔بھوک' پیاس اور موت سے لڑتے زندگی کے لیے کوشاں یہ لوگ بہت سی مشکلات کا شکار تھے ۔پاکستان پہنچنے پر بھی ان کے مسائل میں کمی واقع نہیں ہوتی ۔بچھڑے ہوؤں کی یادوں نے ان کی تکالیف میں اضافہ کر دیا۔ان افسانوں میں خواتین کے کرداروں کی ایسی مثالیں ملتی ہیں جن کی بازیابی کے باوجود لواحقین نے انھیں قبول کرنے سے انکار کر دیا۔عورتوں کی تذلیل کی اس سے بدترین مثال اور کیا ہو سکتی ہے کہ غیروں نے اگر ان کے ساتھ غیر انسانی و غیر اخلاقی سلوک کیا بھی تو اپنوں نے ان کا بھرم توڑ دیا۔دونوں ملکوں نے ۱۵ اگست کے بعد امن و امان قائم کرنے کے لیے محافظ تعین کیے ۔کچھ لوگوں نے رضا کارانہ طور پر انسانیت کے جذبے کے تحت یہ فرائض انجام دیے۔مختلف افسانوں میں محافظ طبقے کے حوالے سے مثبت

اور منفی رویوں کی عکاسی ملتی ہے۔کہیں تو یہ مصائب میں گھرے لوگوں کے مسائل کے حل کے لیے جان توڑ کوششیں کرتے نظر آتے ہیں اور کہیں یہی محافظ عدم تحفظ کا باعث بنتے ہیں۔خیر و شر کی کش مکش کو پیش کرتے یہ کردار مختلف افسانوں میں مل جاتے ہیں۔جب انسان اس قسم کے حالات کا سامنا کرتا ہے تو نفسیاتی مسائل کا شکار ہو جاتا ہے۔ان نفسیاتی مسائل کے بیان میں افسانہ نگاروں کے گہرے مشاہدے اور محسوسات کا بہت دخل ہے جیسے وہ انسانی شخصیت کے اسرار و رموز سے واقف ہوں۔افسانوں کے کردار یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ ان کی شناخت کیا ہے۔نیا ملک' نئے لوگ اور نئی پہچان ان کا مقدر بن جاتے ہیں۔یک دم ان کا رشتہ ماضی سے ٹوٹ جاتا ہے۔ان کی شناخت بدل جاتی ہے۔لیکن قدرت کی ستم ظریفی یہ کہ اس نئی شناخت کو قبول کرنے والا کوئی نہیں۔اس طرح مختلف افسانہ نگاروں نے مہاجرین کی کس مپرسی اور بے وقعتی کو موضوع بنایا۔مفاد پرست طبقہ تو اپنی جگہ بنانے میں کامیاب ہو جاتا ہے لیکن سادہ لوح اور معصوم لوگ مزید مشکلات کا شکار ہو جاتے ہیں۔ستم بالائے ستم مقامی لوگ انھیں مہاجر' ہندوستوڑا' بھیا' بزدل اور بھگوڑا کے ناموں سے مخاطب کرتے۔یہ تلخ حقائق لوگوں کو ماضی کی خوش گوار یادوں میں پناہ لینے پر مجبور کر دیتے ہیں۔چناں چہ آزادی کا وہ جذبہ جو شدت کے ساتھ مختلف افسانوں کے کرداروں میں نظر آتا ہے تقسیم ہند کے بعد قدرے ماند پڑتا دکھائی دیتا ہے۔ایسے میں ان کے دلوں میں سوال ابھرتا ہے کہ جس اسلامی تہذیب کی تلاش میں انھوں نے تحریک آزادی کی جدوجہد میں حصہ لیا قربانیاں دیں، کیا صحیح معنوں میں وطن عزیز میں وہ اسلامی تہذیب پروان چڑھ رہی ہے؟ کیا وہ خالص اسلامی قواعد و ضوابط کے تحت اپنی زندگیاں امن و سکون کے ساتھ بسر کر سکتے ہیں؟ ان سوالوں کے جواب مختلف افسانوں میں کہیں حوصلہ افزا ہیں تو کہیں حوصلہ شکن۔ مجموعی طور پر تقسیم ہند پر لکھے جانے والے افسانوں میں خیر و شر کی کش مکش جاری ہے اور ان میں اکثر شر کو حاوی دکھایا گیا ہے لیکن زیادہ تر انسانیت کے حامل کردار اس بات کی علامت ہیں کہ 'خیر' ایک مطلق حقیقت ہے اور اپنی معروضی حالت مستحسن بھی ہے۔

حوالے اور حواشی

۱۔ آغا اشرف: **سوتے لوگ جاگتا شہر**، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، س ن، ص ۱۰۷

۲۔ شیخ محمد غیاث الدین: **ہندو مسلم فسادات اور اردو افسانہ**، لاہور: نگارشات، ۱۹۹۹ء، ص ۱۳

۳۔ شہزاد منظر: **اردو افسانے کے پچاس سال**، کراچی: پاکستان اسٹڈی سنٹر، ۱۹۹۷ء، ص ۹۳

۴۔ **خلق مسلم**: (مترجمہ) عبدالصمد صارم، لاہور: ناشرین پیسہ اخبار، ۱۹۶۱ء، ص ۳۵

۵۔ اشفاق احمد: **ایک محبت سو افسانے**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۱۰ء، ص ۵۸

۶۔ آغا اشرف: **سوتے لوگ جاگتا شہر**، ص ۱۱۶۔۱۱۷

۷۔ منٹو، سعادت حسن: **خالی بوتلیں خالی ڈبے**، لاہور: علی میاں پبلی کیشنز، ۲۰۰۶‘ ص ۴۶

۸۔ **جب بادل امڈے اور دیگر منتخب افسانے**: (مرتبہ) فتح محمد ملک، اسلام آباد: الحمر پبلشنگ‘ ۲۰۰۲‘ ص ۱۷‘۱۸

۹۔ احمد ندیم قاسمی: **افسانے (خود منتخب کردہ چالیس بہترین افسانے)**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۲ء

۱۰۔ **منٹو کے نمائندہ افسانے**: (مرتبہ) پرویز اختر، کراچی: راحیل پبلی کیشنز، ۲۰۱۰ء، ص ۱۹۲

۱۱۔ غیاث الدین، شیخ محمد: **فرقہ واریت اور ہندی اردو افسانے** (۱۹۴۸ء تا ۱۹۷۸ء)، دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، س ن، ص

۳۲۳

۱۲۔ اشفاق احمد: **گڈریا**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز ۲۱۰ء، ص ۳۲

۱۳۔ ایضاً، ص ۲۶

۱۴۔ //، ص ۳۰

۱۵۔ //، ص ۳۰، ۳۱

۱۶۔ //، ص ۳۲

۱۷۔ //، ص ۴۸، ۴۹

۱۸۔ سعادت حسن منٹو: **خالی بوتلیں، خالی ڈبے**، ص ۲۱

۱۹۔ ایضاً، ص ۱۸

۲۰۔ **پاکستانی کہانیاں** (پاکستانی افسانے کے پچاس سال): (مرتبہ) انتظار حسین، آصف فرخی، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۰ء، ص ۹

۲۱۔ ممتاز مفتی: **اسمارائیں**، لاہور: الفیصل ناشران وتاجران کتب، ۲۰۰۸ء، ص ۲۳۱

۲۲۔ سی ۔اے۔قادر:**اخلاقیات**، لاہور:مجلس ترقی ادب،۱۹۶۱ء،ص۲۴
۲۳۔ ممتاز مفتی :**اسمارائیں**،ص ۲۳۵
۲۴۔ اے حمید:**منزل منزل**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز،۱۹۹۶ء،ص ۱۵۳
۲۵۔ اشفاق احمد:**ایک محبت سوافسانے**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز،۲۰۱۰ء،ص ۳۷
۲۶۔ اے حمید:**منزل منزل**،ص ۱۵۲
۲۷۔ ایضاً،ص ۱۵۲،۱۵۱
۲۸۔ ممتاز مفتی :**اسمارائیں**،ص ۲۴۲
۲۹۔ محمود واجد:**لمحہ لمحہ زندگی**، کراچی: فکشن،۲۰۰۲ء،ص ۹۸
۳۰۔ ڈاکٹر قاضی عابد:**اردو افسانہ اور اساطیر**، لاہور: مجلس ترقی ادب،۲۰۰۹ء،ص ۲۹۷
۳۱۔ اشفاق احمد:**ایک محبت سوافسانے**،ص ۱۵۷
۳۲۔ ایضاً،ص ۱۵۷
۳۳۔ //،ص ۱۵۸
۳۴۔ احمد ندیم قاسمی :**در و دیوار**، لاہور: اساطیر پبلی کیشنز،۱۹۹۵ء،ص ۱۶،۱۵
۳۵۔ ایضاً،ص ۱۷
۳۶۔ ممتاز مفتی:**اسمارائیں**،ص ۲۳۶
۳۷۔ ایضاً،ص ۲۳۷
۳۸۔ آغا اشرف :**سوتے لوگ جاگتا شہر**،ص ۹۸
۳۹۔ شوکت صدیقی:**تیسرا آدمی**، کراچی ۷۴۴۰۰: رکتاب پبلی کیشنز،۲۰۰۹ء،ص ۹۲
۴۰۔ رام لعل:**اردو افسانے کی نئی تخلیقی فضا**، دہلی: سیمانت پرکاشن،۱۹۹۲ء،ص ۴۸
۴۱۔ رحمان مذنب:**خوشبودار عورتیں**، لاہور: رحمان مذنب ادبی ٹرسٹ،۲۰۰۲ء،ص ۱۶۱
۴۲۔ ابوالفضل صدیقی:**گلاب خاص** (۱۹۴۵ء۔۱۹۸۷ء)، کراچی: فضل سنز پرائیویٹ لمیٹڈ،۱۹۹۲ء،ص ۹۴
۴۳۔ سمیع آہوجا:**تنگی دل آسمان**، لاہور: ملٹی میڈیا افیرز،۲۰۰۴ء،ص ۱۰۰
۴۴۔ غفور شاہ قاسم، پروفیسر:**پاکستانی ادب** (۱۹۴۷ء سے تا حال)، لاہور: بک ٹاک ٹمپل،۱۹۹۵ء،ص ۸۳
۴۵۔ ہاشمی فرید آبادی، سید: تالیف :**تاریخ مسلمان پاکستان وبھارت**، کراچی: انجمن ترقی اردو،۱۹۵۲ء،ص ۶۳۲
۴۶۔ مبین مرزا (مرتب): **مکالمہ**، کراچی: اکادمی بازیافت، ج:۱۷، ش: جنوری ۲۰۰۸ء تا جولائی ۲۰۰۹ء،ص ۴۶۸

۴۷۔ سید عابد علی عابد (مترجم): **داستان فلسفہ**، لاہور: فکشن ہاوس، ۲۰۱۰ء، ص ۶۴

۴۸۔ احمد ندیم قاسمی، **درودیوار**: ص ۲۳، ۲۴

۴۹۔ ایضاً، ص ۲۴

۵۰۔ //، ص ۳۰، ۳۱

۵۱۔ //، ص ۴۷

۵۲۔ **جب بادل امڈے اور دیگر منتخب افسانے**: (مرتبہ) فتح محمد ملک، پروفیسر، ص ۱۲۰، ۱۲۱

۵۳۔ ایضاً، ص ۱۲۱

۵۴۔ //، ص ۱۹

۵۵۔ فتح محمد ملک: **احمد ندیم قاسمی شاعر اور افسانہ نگار**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۱ء، ص ۵۹، ۶۰

۵۶۔ خدیجہ مستور: **ٹھنڈے میٹھے پانی**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۵ء، ص ۲۵۷

۵۷۔ ایضاً، ص ۲۶۰

۵۸۔ اختر جمال: **سمجھوتہ ایکسپریس**، لاہور اکیڈمی، ۱۹۸۹ء، ص ۹۲، ۹۳

۵۹۔ ایضاً، ص ۹۶

۶۰۔ انتظار حسین: **گلی کوچے**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۷ء، ص ۷۶، ۷۷، ۷۸

۶۱۔ ایضاً، ص ۱۴۰

۶۲۔ //، ص ۱۴۴

۶۳۔ //، ص ۱۴۷

۶۴۔ //، ص ۱۴۹

۶۵۔ //، ص ۱۴۸

۶۶۔ انتظار حسین: **آخری آدمی**، لاہور: کتابیات، ۱۹۶۷ء، (دیباچہ)

۶۷۔ قدرت اللہ شہاب: **یاخدا**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۸ء، ص ۹

۶۸۔ ایضاً، ص ۹۳

۶۹۔ //، ص ۶۶

۷۰۔ //، ص ۶۸

۷۱۔ اشفاق احمد: **گڈریا**، ص ۱۵۲، ۱۵۳

۷۲۔ ایضاً،ص ۱۵۵

۷۳۔ //،ص ۱۵۷

۷۴۔ شیخ محمد غیاث الدین:**فرقہ واریت اور اردو ہندی افسانے** (۱۹۴۸ء تا ۱۹۸۷ء)،ص ۱۵۲

۷۵۔ سعادت حسن منٹو:**خالی بوتلیں،خالی ڈبے**،ص ۱۴۷

۷۶۔ شیخ محمد غیاث الدین:**فرقہ واریت اردو ہندی افسانے** (۱۹۴۸ء تا ۱۹۸۷ء)،ص ۱۹۶

۷۷۔ فتح محمد ملک:**احمد ندیم قاسمی شاعر اور افسانہ نگار**،ص ۵۸

۷۸۔ شیخ محمد غیاث الدین:**ہندو مسلم فسادات اور اردو افسانہ**،لاہور:نگارشات،۱۹۹۹ء،ص ۱۵

۷۹۔ ڈاکٹر انوار احمد:**اردو افسانہ ایک صدی کا قصہ**،فیصل آباد:مثال پبلشرز،۲۰۱۰ء،ص ۲۶

۸۰۔ انتظار حسین:**گلی کوچے**،ص ۷۹

۸۱۔ ایضاً،ص ۶۲

۸۲۔ ڈاکٹر انور سجاد:**مجموعہ ڈاکٹر انور سجاد**،لاہور:سنگ میل پبلی کیشنز،۲۰۰۲ء،ص ۱۵۹

۸۳۔ ایضاً،ص ۱۶۱

۸۴۔ //،ص ۱۵۹

۸۵۔ ڈاکٹر اسلم جمشید پوری:**بزم ہم قلم کی پیش کش جدیدیت اور اردو افسانہ**،دہلی:موڈرن پبلشنگ ہاؤس،۲۰۰۱ء،ص ۵۸،۵۷

۸۶۔ ڈاکٹر انوار احمد:**اردو افسانہ ایک صدی کا قصہ**،ص ۱۸۳

۸۷۔ اختر جمال:**سمجھوتہ ایکسپریس**،ص ۱۷۴

۸۸۔ ایضاً،ص ۱۷۵

۸۹۔ //،ص ۱۷۵

۹۰۔ //،ص ۱۷۵

۹۱۔ //،ص ۱۷۵

۹۲۔ رام لعل:**اردو افسانے کی نئی تخلیقی فضا**،ص ۴۸

۹۳۔ قدرت اللہ شہاب:**یا خدا**،ص ۶۵

۹۴۔ اے حمید:**منزل منزل**،ص ۱۵۰

۹۵۔ **اردو افسانہ روایت اور مسائل**:(مرتبہ) گوپی چند نارنگ،لاہور:سنگ میل پبلی کیشنز،۲۰۰۲ء،ص ۵۰۶،۵۰۷

۹۶۔ ابوالفضل صدیقی:**گلاب خاص** (۱۹۴۵ء۔۱۹۸۷ء)،ص ۱۰۱

۹۷۔ ایضاً،ص۱۰۲

۹۸۔ رام لعل:**اردو افسانے کی نئی تخلیقی فضا**،ص ۴۸

۹۹۔ حسن منظر:**خاک کا رتبہ**، کراچی :شہزاد، ۲۰۰۷ء،ص ۶۰

۱۰۰۔ ایضاً،ص ۶۶

۱۰۱۔ //،۵۴

۱۰۲۔ '**مکالمہ**'، ج:۱۷،ش:جنوری ۲۰۰۸ء تا جولائی ۲۰۰۹ء،ص ۴۶۹

۱۰۳۔ حسن منظر: **خاک کا رتبہ**،ص ۴۴

۱۰۴۔ اختر جمال : **سمجھوتا ایکسپریس**

۱۰۵۔ احمد ندیم قاسمی :**در و دیوار**، لاہور: اساطیر پبلشرز، ۱۹۹۵ء،ص ۴۰

۱۰۶۔ ایضاً،ص ۴۱

۱۰۷۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی :**افسانہ اور افسانے کی تنقید**، لاہور: ادارہ ادب وتنقید، ۱۹۸۶ء،ص ۱۷۷

۱۰۸۔ رحمٰن مذنب :**خوشبو دار عورتیں**،ص ۱۵۴

۱۰۹۔ ایضاً،ص ۱۵۶،۱۵۷

۱۱۰۔ رحمان مذنب: **پکی جان**، لاہور: ماہ ادب پبلشرز، ۱۹۹۱ء،ص ۲۸

۱۱۱۔ قدرت اللہ شہاب :**یا خدا**،ص ۵۲،۵۳

۱۱۲۔ ہاجرہ مسرور: **سب افسانے میرے**، لاہور: مقبول اکیڈمی، ۱۹۹۱ء،ص ۴۹۲

۱۱۳۔ ایضاً،ص ۴۹۳

۱۱۴۔ //،ص ۴۹۷

۱۱۵۔ شہزاد منظر: **دیا کہاں ہے تیرا دیس**، کراچی : منظر پبلی کیشنز، ۱۹۹۰ء،ص ۵۹

۱۱۶۔ احمد ندیم قاسمی :**در و دیوار**، ۳۵

۱۱۷۔ **خواتین افسانہ نگار** (۱۹۳۰ء سے ۱۹۹۰ء) : (مرتبہ) کشور ناہید، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۶ء،ص ۸

۱۱۸۔ محمد حسن عسکری:**عسکری نامہ** (افسانے ،مضامین)، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۸ء،ص ۲۹۵

۱۱۹۔ احمد ندیم قاسمی :**افسانے (خود منتخب کردہ چالیس بہترین افسانے)**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۲ء، ۲۱۴

۱۲۰۔ ایضاً،ص ۲۱۶

۱۲۱۔ خدیجہ مستور: **چند روز اور**، لاہور: مکتبہ اردو، س ن،ص ۱۷۸،۱۷۹

۱۲۲۔ ممتاز مفتی: **اسمارائیں**، ص ۲۴۵

۱۲۳۔ ایضاً، ص ۲۴۰

۱۲۴۔ //، ص ۲۴۴۔۲۴۵

۱۲۵۔ فرمان فتح پوری: **اردو افسانہ اور افسانہ نگار**، لاہور: الوقار پبلی کیشنز، ۲۰۰۰ء، ص ۱۹

۱۲۶۔ قدرت اللہ شہاب: **یا خدا**، ص ۸

۱۲۷۔ ایضاً، ص ۵۸

۱۲۸۔ //، ص ۱۰

۱۲۹۔ ڈاکٹر انور سدید: **اردو افسانے کی کروٹیں**، لاہور: مکتبہ عالیہ، ۱۹۹۱ء، ۱۳۰

۱۳۰۔ ممتاز مفتی: **اسمارائیں**، ص ۲۸۰

۱۳۱۔ اشفاق احمد: **ایک محبت سو افسانے**، ص ۶۱

۱۳۲۔ احمد ندیم قاسمی: **در و دیوار**، ص ۳۸

۱۳۳۔ ایضاً، ص ۴۲

۱۳۴۔ شیخ محمد غیاث الدین: **فرقہ واریت اور اردو ہندی افسانے**، ص ۱۹۶

۱۳۵۔ احمد ندیم قاسمی: **افسانے خود منتخب کردہ چالیس بہترین افسانے**، ص ۲۲۶

۱۳۶۔ اشفاق احمد: **ایک محبت سو افسانے**، ص ۳۸

۱۳۷۔ خدیجہ مستور: **چند روز اور**، ص ۵۶، ۵۷

۱۳۸۔ ڈاکٹر نعیم احمد: **فرائڈ۔ نظریہ تحلیل نفسی**، لاہور: مشعل بکس، ۲۰۰۶ء، ص ۴۳

۱۳۹۔ ڈاکٹر انور سجاد: **مجموعہ ڈاکٹر انور سجاد**، ص ۳۲

۱۴۰۔ ایضاً، ص ۳۷

۱۴۱۔ شیخ محمد غیاث الدین: **فرقہ واریت اور اردو ہندی افسانے**، ص ۳۲۷

۱۴۲۔ **روشنائی**، (افسانہ صدی نمبر)، کراچی: نثری دائرہ پاکستان، ج: ۹، ش: ۱۳۱ اکتوبر تا دسمبر ۲۰۰۷ء، ص ۴۹

۱۴۳۔ انتظار حسین: **گلی کوچے**، ص ۲۴، ۲۵

۱۴۴۔ اے حمید: **کچھ یادیں کچھ آنسو**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۰ء، ص ۱۷۸، ۱۷۹

۱۴۵۔ ڈاکٹر فرمان فتح پوری: **اردو نثر کا فنی ارتقا**، لاہور: الوقار پبلی کیشنز، ۱۹۹۷ء، ص ۴۰

۱۴۶۔ قدرت اللہ شہاب: **یا خدا**، ص ۱۸

۱۴۷۔ ایضاً،ص ۲۰

۱۴۸۔ //،ص ۲۱،۲۰

۱۴۹۔ احمد ندیم قاسمی :**دروویوار**،ص ۲۲،۲۱

۱۵۰۔ انتظار حسین :**گلی کوچے**،ص ۶۳،۶۲

۱۵۱۔ ممتاز مفتی:**اسمارائیں**،ص ۲۳۳

۱۵۲۔ ایضاً،ص ۲۴۶

۱۵۳۔ //،ص ۲۴۶

۱۵۴۔ انتظار حسین :**گلی کوچے**،ص ۳۴

۱۵۵۔ ایضاً،ص ۳۶

۱۵۶۔ **منٹو کے نمائندہ افسانے**:(مرتبہ)پرویز اختر،کراچی:راحیل پبلی کیشنز،۲۰۱۰ء

۱۵۷۔ مبین مرزا(مرتب):"**مکالمہ**"،کراچی:اکادمی بازیافت،ج:۱۶،ش:جولائی ۲۰۰۶ءتا دسمبر ۲۰۰۷ء،ص ۱۵۱

۱۵۸۔ **منٹو کے نمائندہ افسانے**:(مرتبہ)پرویز اختر،کراچی:راحیل پبلی کیشنز،۲۰۱۰ء،ص ۵۳

۱۵۹۔ ایضاً،ص ۵۳

۱۶۰۔ **اردو افسانہ روایت اور مسائل**:(مرتبہ)گوپی چند نارنگ،ص ۵۰۸

۱۶۱۔ ممتاز مفتی:**اسمارائیں**،ص ۲۲۸

۱۶۲۔ ایضاً،ص ۲۳۰

۱۶۳۔ //،ص ۲۳۳،۲۳۲

۱۶۴۔ //،ص ۲۳۷

۱۶۵۔ //،۲۳۹

۱۶۶۔ **مکالمہ**،ج:۱۶،ش:جولائی ۲۰۰۶ءتا دسمبر ۲۰۰۷ء،ص ۲۷۴

۱۶۷۔ **مکالمہ**،ج:۱۷،ش:جنوری ۲۰۰۸ءتا جولائی ۲۰۰۹ء،ص ۷۶

۱۶۸۔ ایضاً،ص ۷۶

۱۶۹۔ //،ص ۷۸

۱۷۰۔ //،ص ۷۹

۱۷۱۔ احمد ندیم قاسمی :**جب بادل امڈے اور دیگر منتخب افسانے**،مرتبہ پروفیسر فتح محمد ملک،ص ۱۶

۱۷۲۔ ایضاً،ص۱۶۴

۱۷۳۔ **مکالمہ**، ج:۱۶،ش: جولائی ۲۰۰۶ء تا دسمبر ۲۰۰۷ء،ص ۲۵۳

۱۷۴۔ **نشاطِ فلسفہ**: (مترجمہ) ڈاکٹر محمد اجمل، لاہور: تخلیقات، ۱۹۹۵ء،ص ۱۱۰

۱۷۵۔ قدرت اللہ شہاب: **یا خدا**، ص ۴۰،۴۱

۱۷۶۔ ایضاً،ص ۴۱

۱۷۷۔ //،ص ۴۱،۴۲

۱۷۸۔ شوکت صدیقی: **اندھیرا اور اندھیرا**، کراچی: کتاب پبلی کیشنز، ۱۹۹۷ء،ص ۱۵۷

۱۷۹۔ اکرام اللہ: **جنگل**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۰ء، ۱۰۲

۱۸۰۔ حسن منظر: **سوئی بھوک**، کراچی: آج کتاب خانہ، ۱۹۹۷ء،ص ۷

۱۸۱۔ خدیجہ مستور: **ٹھنڈا میٹھا پانی**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۵ء،ص ۱۳۹

۱۸۲۔ ایضاً،ص ۱۴۱

۱۸۳۔ اے حمید: **کچھ یادیں کچھ آنسو**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۰ء،ص ۱۸۴

۱۸۴۔ اختر جمال: **سمجھوتہ ایکسپریس**

۱۸۵۔ **سلسلہ مطبوعات ادارۂ ادب وتنقید**، لاہور: نمبر ۲۰،ص ۱۷۷

۱۸۶۔ **الحمرا** (بہترین افسانے ۲۰۰۰ء): (مرتبہ) آصف فرخی، اسلام آباد: الحمرا پبلشنگ، ۲۰۰۱ء،ص ۲۷۶، ۲۷۷

۱۸۷۔ صبا اکرام: **جدید افسانہ ---- چند صورتیں**، کراچی: فکشن گروپ، ۲۰۰۱ء،ص ۴۳

۱۸۸۔ اے حمید: **مٹی کی مونا لیزا**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۸ء،ص ۳۲

۱۸۹۔ ایضاً،ص ۳۴

۱۹۰۔ انتظار حسین: **گلی کوچے**،ص ۶۴، ۶۵

۱۹۱۔ قدرت اللہ شہاب: **یا خدا**، ص ۶۲، ۶۳

۱۹۲۔ ایضاً، ۶۳، ۶۴

۱۹۳۔ حسن منظر: **خاک کا رتبہ**،ص ۹۵

۱۹۴۔ ایضاً،ص ۱۱۶

۱۹۵۔ ڈاکٹر فرمان فتح پوری: **اردو نثر کا فنی ارتقاء**،ص ۵۶

۱۹۶۔ ڈاکٹر فوزیہ اسلم: **اردو افسانے میں اسلوب اور تکنیک کے تجربات**، اسلام آباد: پورب اکادمی، ۲۰۰۷ء،ص ۳۰۱، ۳۰۲

۱۹۷۔ ڈاکٹر فرمان فتح پوری: **اردو نثر کا فنی ارتقا**، ص ۴۰

۱۹۸۔ اختر جمال: **سمجھوتہ ایکسپریس**، ص ۳۲

۱۹۹۔ ڈاکٹر پروین اظہر: **اردو میں مختصر افسانہ نگاری کی تنقید**، لاہور: بک ٹاک، ۲۰۰۶ء، ص ۳۴

۲۰۰۔ اختر جمال: **سمجھوتہ ایکسپریس**، ص ۱۷۴

۲۰۱۔ ڈاکٹر فرمان فتح پوری: **اردو افسانہ اور افسانہ نگار**، ص ۱۹

۲۰۲۔ ایضاً، ص ۱۹

۲۰۳۔ ڈاکٹر سلیم آغا قزلباش: **جدید اردو افسانے کے رجحانات**، کراچی: انجمن ترقی اردو، ۲۰۰۰ء، ص ۶۵۳

۲۰۴۔ **مکالمہ**، ج: ۱۶، ش: جولائی ۲۰۰۶ء تا دسمبر ۲۰۰۷ء، ص ۲۰۴

۲۰۵۔ اختر جمال: **سمجھوتہ ایکسپریس**، ص ۱۸۳

۲۰۶۔ ایضاً، ص ۱۸۴، ۱۸۵

۲۰۷۔ //، ص ۱۸۵

۲۰۸۔ //، ص ۱۸۴، ۱۸۵

۲۰۹۔ //، ص ۱۸۷

۲۱۰۔ محمد منور، پروفیسر: **پاکستان ---- حصار اسلام**، لاہور: گوہر سنز، ۱۹۹۸ء، ص ۲۹۲

۲۱۱۔ ایضاً، ص ۲۹۲

۲۱۲۔ اختر جمال: **سمجھوتہ ایکسپریس**، ص ۸۸

۲۱۳۔ ایضاً، ص ۸۹

۲۱۴۔ //، ص ۹۳

۲۱۵۔ ڈاکٹر عارف ثاقب: **بیسویں صدی کا ادبی طرز احساس**، لاہور: غالب نما، ۱۹۹۹ء، ص ۱۲۳

۲۱۶۔ قدرت اللہ شہاب: **یا خدا**، ص ۶۸، ۶۹

۲۱۷۔ ایضاً، ص ۶۵، ۶۶

۲۱۸۔ ڈاکٹر عارف ثاقب: **بیسویں صدی کا ادبی طرز احساس**، ص ۱۱۱

۲۱۹۔ سبط حسن: **پاکستان میں تہذیب کا ارتقا**، کراچی: مکتبہ دانیال، ۱۹۷۷ء، ص ۴۰۶، ۴۰۷

۲۲۰۔ ڈاکٹر عارف ثاقب: **بیسویں صدی کا ادبی طرز احساس**، ص ۱۰۵

۲۲۱۔ اکمل علیمی: **بنجر کھیت**، لاہور: ادب محل، س ن، ص ۱۱۰

۲۲۲۔ ایضاً،ص ۱۵۰

۲۲۳۔ //،ص ۱۵۷

۲۲۴۔ شان الحق حقی: **شاخسانے**، کراچی: مکتبہ دانیال، ۲۰۰۳ء،ص ۴۷، ۴۸

۲۲۵۔ اسلام عظمی: **جوگ اور بجوگ**، لاہور: التحریر، ۱۹۸۳ء

۲۲۶۔ سید قاسم محمود: **دیوار پتھر کی**، لاہور: ایوانِ اردو، س ن

۲۲۷۔ ایضاً،ص ۲۲۰

۲۲۸۔ تقی حسین خسرو: **منظر اک بلندی پر**، کراچی: مکتبہ اسلوب، ۱۹۸۷ء،ص ۷۹، ۸۰

۲۲۹۔ ایزد عزیز: **عالم ارواح کی مال روڈ پر**، مجید اکیڈمی، س ن،ص ۵۷

۲۳۰۔ افضل توصیف: **لاوارث**، لاہور: ملٹی میڈیا افیرز، ۲۰۰۵ء،ص ۱۱۷، ۱۱۸

۲۳۱۔ ڈاکٹر مرزا حامد بیگ: **اردو افسانے کی روایت** (۱۹۰۳ء۔۱۹۹۰ء)، اسلام آباد: اکادمی ادبیات پاکستان، ۱۹۹۱ء، ص ۸۷، ۸۸

باب سوم: اردو افسانے میں تصورِ خیر وشر پر عسکری آمریت کے اثرات

کسی بھی ملک کے سیاسی نظام وہاں کی اخلاقیات، تہذیب، رسوم ورواج اور تصورِ خیر وشر پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ پاکستان کی سیاسی تاریخ پر نظر دوڑائی جائے تو 'کنٹرولڈ جمہوریت' اور 'عسکری آمریت' کے آثار دکھائی دیتے ہیں۔اس جابرانہ اور استحصال زدہ نظام کے تحت فروغ پانے والے معاشرے کی اخلاقیات میں ڈر، جبر، عدم شناخت، بے سمتی، انتشار، بدنظمی، اقربا پروری اور ان جیسے دیگر شرور نے تیزی سے فروغ پایا۔اُردو کے مختلف افسانہ نگاروں میں زیادہ تر نے ان موضوعات کو اپنے افسانوں میں اس طرح سمویا ہے کہ وہ جابرانہ حکومت کی زد میں نہ آسکیں۔اس مقصد کے حصول کے لیے علامتی پیرائے کا استعمال کیا گیا ہے۔جبر کے خلاف آواز اٹھانے کا یہ رجحان مزاحمتی ادب کے دائرے میں آجاتا ہے۔ آزادی اور مساوات کے حق میں اور مارشل لاء کے جبر وستم کے خلاف لکھا جانے والا یہ ادب دراصل ایک ردعمل ہے، وہ ردعمل جس کا عوام تو اظہار نہ کر سکے لیکن ادیبوں نے ان کی نمائندگی کرتے ہوئے اپنے افسانوں کے ذریعے اس مزاحمت کو موضوع بنایا۔

پاکستان کے سیاسی منظرنامے پر اختصار سے نظر دوڑائی جائے تو کہہ سکتے ہیں کہ پاکستان کے ۶۵ سالہ سیاسی دور میں چار مرتبہ عسکری آمریت کا دور آیا۔ فیلڈ مارشل محمد ایوب خان (۱۹۰۷۔۱۹۷۴ء)، جنرل محمد یحیٰ خان (۱۹۷۱۔۱۹۸۰ء)، جنرل محمد ضیا الحق (۱۹۲۴۔۱۹۸۸ء) اور جنرل پرویز مشرف (پ:۱۹۴۳ء) نے مارشل لاء نافذ کیے۔فیلڈ مارشل محمد ایوب خان ۷ اکتوبر ۱۹۵۸ء کو چیف مارشل لاء ایڈمنسٹریٹر بنے۔وہ ۳ دن کے لیے ۲۳ اکتوبر ۱۹۵۸ء تا ۲۷ اکتوبر ۱۹۵۸ء پاکستان کے آٹھویں وزیر اعظم بھی رہے۔بعد ازاں ۲۸ اکتوبر ۱۹۵۸ء کو پاکستان کے دوسرے صدرِ مملکت کی حیثیت سے حلف اٹھایا۔وہ ۲۵ مارچ ۱۹۶۹ء کو مستعفی ہو گئے۔۲۵ مارچ ۱۹۶۹ء کو جنرل محمد یحیٰ خان چیف مارشل ایڈمنسٹریٹر اور صدرِ پاکستان بن گئے۔۱۴ اگست ۱۹۷۳ء تک وہ نائب صدر کے عہدے پر اپنی خدمات سرانجام دیتے رہے۔۵ جولائی ۱۹۷۷ء کو جنرل ضیاء الحق نے مارشل لاء نافذ کیا اور چیف مارشل لا ایڈمنسٹریٹر کا عہدہ سنبھالا۔وہ طویل آمرانہ دور کے بعد ۱۷ اگست ۱۹۸۸ء کو فضائی حادثے میں جاں بحق ہوئے۔کچھ عرصہ جمہوریت رہی۔۱۲ اکتوبر ۱۹۹۹ء کو پرویز مشرف نے چیف ایگزیکٹو کا عہدہ سنبھال لیا۔۲۰ جون ۲۰۰۱ء کو وہ صدارتی الیکشن میں کامیاب ہو کر صدر بن گئے۔۲۸ نومبر ۲۰۰۷ء کو پرویز مشرف نے فوجی عہدہ چھوڑ دیا اور جنرل اشفاق پرویز کیانی (پ:۱۹۵۲ء) کو پاک فوج

کے نئے سر براہ کی ذمہ داری دی ۔۲۹ ءنومبر ۲۰۰۷ ءکوانھوں نے سویلین صدر کے طور پر حلف اٹھایا ۱۸ اگست ۲۰۰۸ ءکو مستعفی ہو گئے ۔

عسکری آمریت کے ان ادوار کے دوران میں جو مختصر جمہوریت پر مبنی عرصے تھے انھیں بھی کنٹرولڈ جمہوریت کہہ سکتے ہیں، خالص جمہوریت نہیں ۔یوں پاکستان کے ۶۵ سالہ دور میں حکومتیں بدلتی رہی ہیں جس کی وجہ سے انتشار اور بدنظمی معاشرے کا حصہ بن گئی ۔خصوصاً عسکری آمریت کے ادوار میں جو شرور معاشرے میں ڈیرہ ڈالے رہے،ان میں عوام کی سطح پر جمود، عدم تحفظ کا احساس، محافظوں سے خوف، اظہار رائے پر پابندی، بے سمتی، جبریت، خوف اور عدم شناخت کے مسائل شامل ہیں ۔ان 'شرور' کے متضاد جو خیر کی کاوشیں نظر آتی ہیں ان میں تبدیلی کی خواہش رکھنا؛ عدم تحفظ کے احساس کو چھوڑ کر اپنے حق کے لیے ڈٹ جانا؛ اپنی آواز کو دوسروں تک پہنچانا؛ تحریک پاکستان کو نظریہ پاکستان کی روح کے ساتھ آگے لے کر چلنا؛ جہاں تک ممکن ہو اپنے اختیارات کا آزادانہ استعمال کرنا اور بے خوفی کے ساتھ اپنی شناخت کے لیے مستقل کاوشیں کرنا وغیرہ شامل ہیں ۔چناں چہ مختلف پاکستانی افسانہ نگاروں کے ہاں ان عسکری آمریت کے مختلف زمانوں میں خیر وشر کے متذکرہ تصورات متفرق صورتوں میں ملتے ہیں ۔انسانی رویوں اور مزاجوں پر نئی پیدہ شدہ جبری صورت حال نے جس طرح اثرات مرتب کیے، پاکستانی افسانہ نگار کمال درجے کی مہارت سے انھیں تخلیقی اظہار کی صورت میں ظاہر کرتے ہیں ۔اس حوالے سے پروفیسر غفور شاہ قاسم اپنی کتاب ''پاکستانی ادب ۱۹۴۷ ءسے تا حال'' میں رقم طراز ہیں:

> ''۱۹۵۸ ءمیں جب مارشل لاء نے قرطاس وقلم پر پہرے بٹھا دیے تو تخلیقی فنکاروں نے اظہار کی ایک نئی راہ تلاش کر لی اور وہ اپنا مافی الضمیر علامتوں استعاروں کے علاوہ تجریدی افسانوں کے ذریعے پیش کرنے لگے'' ۔(۱)

وہ مزید لکھتے ہیں:

> ''اس دور کے افسانوں میں گردوپیش کی زندگی اور ماحول سے غیریت، معاشرتی تضادات، معاشی ناآسودگی اور اخلاقی قدروں کی ٹوٹ پھوٹ کا گہرا احساس ملتا ہے ۔یہی وجہ ہے کہ ان افسانہ نگاروں کے رویے میں ایک تلخی، بیزاری اور جھنجھلاہٹ کا احساس ہوتا ہے ۔یہ بات قابل ذکر ہے کہ پڑھنے والوں میں علامتی افسانے کو وہ مقبولیت حاصل نہیں ہوئی جو بیانیہ انداز میں لکھے گئے افسانوں کو حاصل رہی ہے ۔اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ہمارے بیش تر علامت نگاروں نے اپنے افسانوں میں کچھ ایسا الجھا ہوا اور پیچیدہ انداز بیان اختیار کیا جو عام قاری کے

> لیے نا قابل فہم ثابت ہوا۔ان افسانوں میں ابلاغ کی صلاحیت کم ہونے کی وجہ سے ان میں ابہام کی ایک ایسی کیفیت پیدا ہوگئی ہے، جو ایک عام پڑھنے والے کے لیے قابل قبول نہیں تھی۔ چنانچہ عدم ابلاغ کی وجہ سے علامتی اور تجریدی افسانہ قبول عام کی سند حاصل نہ کر سکا۔تاہم ہمارے بعض افسانہ نگاروں نے کچھ کامیاب اور بھرپور علامتی افسانے ایسے بھی تحریر کیے ہیں جن کی داد دینا پڑتی ہے۔ان کے افسانوں میں فنی مہارت کے ساتھ ساتھ موضوعات کا تنوع اور گہرائی ملتی ہے۔یہ افسانہ نگار اپنے زمانے کے بدلتے ہوئے تیوروں سے پوری طرح آگاہ ہیں اور انھی کی بدولت اردو افسانہ روز بہ روز ترقی کی منازل طے کرتا چلا گیا۔(۲)

پاکستان میں عسکری آمریت کے مختلف ادوار کے دوران میں اُردو افسانے نے جس طرح خیر وشر کے تصورات کے ضمن میں کروٹیں لیں ،انھیں درج ذیل نکات کے ذریعے بیان کیا جا سکتا ہے۔

ا۔ عوامی سطح پر انقلاب کی خواہش/حکومتی سطح پر ہونے والی تبدیلی:

پاکستان کو بنے ۶۵ برس بیت چکے ہیں۔حکومتی سطح پر بارہا تبدیلیاں آئی ہیں۔اگر تاریخ پاکستان کا جائزہ لیا جائے تو ۲۵افراد وزیراعظم کا عہدہ سنبھال چکے ہیں (ان میں نائب اور نگران وزیراعظم بھی شامل ہیں)، چار گورنر جنرل جب کہ ۱۳صدور نے پاکستان پر حکومت کی۔ ۶۵ سال کے اس مختصر عرصہ میں ۴۲ بار تبدیلی ہوتی نظر آتی ہے۔تبدیلی کی یہ شرح ۶۳فی صد بنتی ہے۔گویا اوسطاً ہر ڈیڑھ سال بعد حکومت تبدیل ہوتی ہے۔(۳) یہ درست ہے کہ تبدیلی ایک اٹل حقیقت ہے۔اگر چہ حقیقت اولیٰ کبھی تبدیل نہیں ہوسکتی لیکن وہ اپنی اضافی حیثیت میں تبدیل ہوتی رہتی ہے۔تغیر وتبدل کے حوالے سے فلسفے کے دو مکتبۂ فکر سامنے آتے ہیں،ایک تو یہ کہ اقدار خواہ خیر ہوں یا شر،اپنی نوعیت کے اعتبار سے موضوعی ہیں کیوں کہ یہ افراد کے ساتھ ساتھ بدلتی رہتی ہیں، دوسرا قدروں کا معروضی نظریہ ہے جس کے مطابق اقدار شے مدرّکہ میں موجود ہوتی ہے۔دونوں نظریات اپنی اپنی جگہ درست ہیں۔انسانی حیات کے ضابطوں میں کچھ اقدار ایسی ہیں جو مستقل حیثیت رکھتی ہیں جب کہ کچھ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔ جہاں تک حکومت میں تبدیلی کی بات ہے۔تو مختلف ممالک کے سیاسی نظاموں میں اپنے اپنے قوانین کے مطابق حکومتوں میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔اخلاقی فلسفے کی رو سے ان قوانین کی پاسداری ہی خیر ہے۔لیکن حکومتوں میں بار بار ہونے والی تبدیلی پائیداری کی بجائے انتشار اور بدنظمی کا باعث ہوتو یہ سراسر شر کا باعث بنتی ہے۔حکومتیں اگر اپنی مقررہ مدت پوری کرلیں تو نظامِ مملکت بہتر انداز میں چل سکتا ہے۔ دوسری طرف تبدیلی کی وہ خواہش ہے جو عوام اپنے سیاسی ،سماجی ،معاشی اور معاشرتی نظام میں چاہتی ہے۔عوام تبدیلی کی

خواہش ملکی حالات میں بہتری کے لیے چاہتے ہیں ۔اس کے لیے حرکت ناگزیر ہے۔عملی سطح پر دیکھا جائے تو عوام کا ایک طبقہ جمود کا شکار رہنا چاہتا ہے تو دوسری طرف سیاسی جبر،عدم استحکام، گھٹن اور لاقانونیت جیسے شرور کے ستائے ہوئے لوگ پر امن زندگی کے لیے کوشاں نظر آتے ہیں ۔چناں چہ ہم دیکھتے ہیں کہ پاکستانی افسانہ نویسوں کے ہاں ان حقائق کو مختلف انداز میں پیش کیا گیا ہے ۔

منشا یاد (پ:۱۹۳۷ء) کے افسانے 'کہانی کی رات' میں بتایا گیا ہے کہ جب بھی کسی حکومت کا تختہ الٹتا ہے تو قومی چینل فوراً بند کر دیا جاتا ہے ۔پھر کچھ توقف کے بعد تلاوت وقومی ترانہ سنایا جاتا ہے ۔پھر نیا چہرہ ابھرتا ہے اور عہدہ سنبھالنے کے حوالے سے قوم سے خطاب کرتا ہے ۔اس افسانے کی ابتدا میں چینل بند ہوتا ہے اور اختتام میں تلاوتِ قرآنِ پاک سے دوبارہ قومی چینل کی نشریات شروع ہو جاتی ہیں ۔کہانی کے بقیہ درمیانی حصے میں کہانی کو اس طریقے سے پیش کیا گیا ہے کہ ابتدا اور اختتام کے دوران رابطہ بن جائے اور سسپنس کی کیفیت اختتام پذیر ہو جائے افسانے کی ابتدا یوں ہوتی ہے:

> ''یکا یک سکرین سیاہ ہوگئی''
>
> لگا کمرے میں اندھیرا ہو گیا ہے ۔میں نے ریموٹ کنٹرول سے اس سیاہ بخت کو الٹنے پلٹنے اور روشنی کی کوئی لکیر تلاش کرنے کی کوشش کی مگر جب زندہ یا مردہ کوئی منظر دکھائی دیا نہ انسانی آواز سنائی دی تو گھبرا کر ٹیلی فون ملایا۔
>
> ''ہیلو میری سکرین سیاہ ہو گئی ہے''۔
>
> ''میری بھی''
>
> ''اس کا مطلب ہے سب کی''
>
> ''دماغ میں مخالف سمتوں سے ایک ہی پٹری پر چڑھ آنے والے ریلوے انجنوں کے ٹکرانے کا سا دھماکہ ہوا ۔اس نے کہا''کوئی ٹیکنیکل فالٹ بھی تو ہو سکتا ہے''
>
> ''نہیں''میں نے جواب دیا''میرا خیال ہے کچھ ہو گیا ہے''
>
> ''پھر کچھ ہو گیا ہے''اس کے لہجے میں جھلاہٹ تھی''کب تک ایسا ہوتا رہے گا؟''
>
> میں تبصرہ کرنے اور جواب دینے کے موڈ میں نہ تھا ۔میں نے اس کا شکریہ ادا کیا اور فون بند کر دیا ۔پھر ٹیوٹرآن کیا اور یہ جان کر دل میں صف ماتم بچھ گئی کہ ساری دنیا کے لوگ ہنس بول رہے تھے مگر اپنے یہاں سناٹا تھا''۔(۴)

کچھ دیر بعد ٹی وی پر ایک ایسا شخص نظر آتا ہے جو لوگوں کے لیے اجنبی ہے ۔افسانہ نگار کے مطابق حکومت کی تبدیلی

پر عوام کسی ردعمل کا اظہار نہیں کرتی اور عوام کی سطح پر بے حسی اور جمود کے شرور طاری رہتے ہیں۔

رشید امجد (پ:۱۹۴۰ء) کا افسانہ 'کوڑا گھر میں تازہ ہوا کی خواہش' ان کے مجموعے ''سہ پہر کی خزاں'' میں شامل ہے۔ اس کا مرکزی کردار اپنی بیوی اور بچی شازیہ کے ساتھ ایک نامکمل سی اور ادھوری سی زندگی گزارتا ہے۔ رسموں اور رواجوں میں جکڑے یہ لوگ آزادی کے خواہاں ہیں۔ یہ لوگ مجبور و بے بس ہیں۔ اظہار پر پابندی ہے۔ لفظ لبوں پر نہیں کتابوں میں بند ہیں۔ جب کہ سیاسی حوالے سے ان کے ملک میں بار بار حکومتیں تبدیل ہو جاتی ہیں اور عوام کو اپنی انگلیوں کے اشاروں پر نچاتی ہیں۔

''میں حاضری کا رجسٹر اٹھاتا ہوں''۔

''لیس سر''

''لیس سر''

تو دراصل ہم لیس سر کی مجسم صورتیں ہیں۔

ہر روز ایک بینڈ ماسٹر ہمیں نئی دھن پر ناچنا سکھاتا ہے، دھن تو وہی پرانی ہے، صرف ساز ہی نیا ہوتا ہے۔

بینڈ ماسٹر ہمیں پرانی دھن کے نئے انداز پر ٹرینڈ کرتا ہے اور جب خود ہی تھک جاتا ہے تو ساز کسی دوسرے کے حوالے کر کے چلا جاتا ہے۔

نیا بینڈ ماسٹر آتا ہے۔

''لیس سر''

''لیس سر''(۵)

افسانوی مجموعے ''عذاب شہر پناہ'' میں شامل انور زاہدی (پ:۱۹۴۶ء) کا افسانہ 'دوسرے سیزر کی موت' حکومتوں کے بار بار بدل جانے کی طرف اشارہ ہے۔ عوام کو ٹی وی چینلز یا ریڈیو کے ذریعے مطلع کر دیا جاتا ہے کہ حکومت بدل گئی ہے۔ اطلاع ونشریات کے تمام شعبے حکومت کے کنٹرول میں ہوتے ہیں۔ عوام اس قدر بے حس ہو چکے ہیں کہ اپنے کان کاٹ کاٹ کر حکومت کے آگے پیش کر دیتے ہیں کہ جو چاہو ان کے کان میں بیان کر دو۔ مارک انٹنی، بروٹس کے ہاتھوں سیزر کو مروا دیتا ہے۔ لوگوں کو معلوم نہیں کہ وہ مر گیا ہے یا مروا دیا گیا ہے۔ مارک انٹنی ریڈیو کے ذریعے لوگوں کو سیزر کے مرنے کی اطلاع دیتا ہے۔ وہ لوگوں سے ان کے کان مانگتا ہے تو لوگ کان کاٹ کاٹ کر اس کے آگے ڈھیر لگا

دیتے ہیں ۔اس کے اور عوام کے کانوں کے بیچ 'بھاری بوٹوں' کا پہرہ ہے ۔ بھاری بوٹ آمریت کی علامت ہیں ۔حکومت لوگوں کو اپنا ہم نوا بنانے کے لیے مختلف حربے استعمال کرتی ہے ۔لوگوں نے اپنے کان کاٹ دیے ہیں ۔اب وہ بہرے ہیں اور ٹکراتے پھرتے ہیں ۔وہ سمت کا تعین بھی نہیں کر سکتے کیوں کہ کچھ چالاک لوگوں نے چوراہے پر سگنل کی آنکھیں بھی نکال دی ہیں ۔افسانہ نگار کچھ اس طرح سے منظر کشی کرتا ہے:

> ''جلے ہوئے ٹرانسمیٹر کی جگہ نیا طاقتور ٹرانسمیٹر لگا دیا گیا تھا ۔مارک اینٹنی بول رہا تھا ۔وہ لوگوں سے ان کے کان ادھار مانگ رہا تھا ۔
> لوگ پاگلوں کی طرح اپنے اپنے کان کاٹ کر مارک اینٹنی کو دے رہے تھے ۔
> مجمع میں کچھ لوگ اپنے بجائے دوسروں کے کان کاٹ کاٹ کر جمع کر رہے تھے ۔
> یہ سیانوں کا گروہ تھا جو ہمیشہ سے دوسروں کے کان کاٹتا چلا آیا تھا''۔(۶)

ایک طرف عوام اور دوسری طرف حکمران طبقہ ہے، افسانہ نگار اس کی تصویر کشی کرتے ہوئے کہتا ہے:

> ''اس کے منہ سے اول فول کی بوچھاڑ جاری ہے، وہ خود نہیں جانتا کہ وہ کیا کہہ رہا ہے ۔بس بولے جا رہا ہے ۔اور بھاری بوٹوں کا حصار اس کے اور کٹے ہوئے کانوں کے پہاڑ کے درمیان موجود ہے''۔(۷)

بار بار حکومتوں کے بدلنے سے بدنظمی، انتشار اور لاقانونیت جیسے شر معاشرے میں پناہ لے لیتے ہیں ۔عوام بے حس ہو جاتے ہیں اور جمود کا شکار ہو جاتے ہیں ۔حکومتوں کے بدلنے سے بھی کوئی تبدیلی رونما نہیں ہوتی ۔ہر طرف بے سمتی ہے ۔کوئی منزل نہیں ۔بے حسی، جمود، بدنظمی، انتشار اور لاقانونیت کو کسی بھی معاشرے میں پسندیدہ نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا ۔

اس بدنظمی اور انتشار کی ایک وجہ غیر مستحکم سیاسی نظام ہے، جہاں انصاف نہیں ہے ۔کرپشن کے سیاہ بادل چھائے ہیں ۔جہاں ووٹ بکتے ہیں ۔انیس ناگی (پ:۱۹۳۹ء) کے افسانوی مجموعے ''بدگمانیاں'' میں شامل افسانے 'سایہ' کا بنیادی موضوع سیاسی حوالے سے ہونے والی کرپشن ہے ۔اس افسانے کا مرکزی کردار جب لائبریری جاتا ہے اور وہاں کے جاہل، نااہل اور دیہاتی ملازمین کو دیکھتا ہے تو سوچتا ہے کہ یہ نااہل طبقہ وہاں کیا کر رہا ہے ۔اسے جواب ملتا ہے:

> ''جناب یہ انسان نہیں ہیں، یہ ووٹ ہیں اور ہر ووٹ اپنی قیمت وصول کرتا ہے ۔یہ شہر بڑا ہے یہاں کوئی کسی کو نہیں جانتا ۔۔۔''(۸)

وہ اکتا کر ان ملازمین سے کہتا ہے کہ وہ ان کی شکایت کرے گا تو عملے میں سے ایک آدمی کہتا ہے:

"۔۔۔جاؤبابواپنا کام کرو، ہم یہاں نہتے نہیں بیٹھے ہیں ہمارے پیچھے بھی کوئی ہے،
بڑے شہر میں یونہی تو نہیں آ گئے ۔۔۔"(۹)

بار بار رہونے والی سیاسی تبدیلیوں کے پیچھے اس طرح کی لاقانونیت ہمارے معاشرے کے زوال کی وجہ ہے اور یہ لاقانونیت مختلف اداروں میں مختلف انداز میں پائی جاتی ہے۔

افسانوی مجموعے"بند دروازہ" میں شامل طارق محمود(پ:۱۹۴۷ء) کے افسانے 'مجسمہ ساز' کا بنیادی موضوع وہ افراد ہیں جنہیں ابن الوقت طبقہ کہا جا سکتا ہے۔علامتی انداز میں بیان کیے گئے اس افسانے میں یہ بتانا مقصود ہے کہ حکمران تبدیل ہو جانے سے حالات تبدیل نہیں ہوتے۔اس افسانے کا مرکزی کردار نہایت زیرک اور مردم شناس ہے۔وہ نہ صرف عام عوام کی سوچ سے بڑھ کر چالاک ہے بل کہ حکمران طبقہ بھی اس کی دانش کے طابع ہے۔یہ ایسے لوگوں کی عکاسی کرتا ہے جو بظاہر حکمران طبقے کے ساتھ ہوتے ہیں۔ان کے نہایت وفادار ہوتے ہیں لیکن یہ اتنے بڑے 'فن کار' ہوتے ہیں کہ موقع ملتے ہی وقت آنے پر اپنے بچاؤ کی تمام تدابیر اختیار کر لیتے ہیں۔افسانہ کچھ یوں ہے کہ ایک ملک کا بادشاہ تبدیل نہیں ہو رہا تھا۔لوگ تبدیلی کے خواہاں تھے۔بادشاہ کا بھائی اس کے خلاف یلغار کرتا ہے اور اس کا تختہ الٹ دیتا ہے۔مجسمہ ساز جو بادشاہ کا مجسمہ بنانے میں منہمک تھا،تبدیلی کی رات اس مجسمہ میں نئے آنے والے حکمران کے نقوش ابھار دیتا ہے جس پر نیا آنے والا حکمران کہتا ہے:

"شاباش تم نہ صرف ایک عظیم مجسمہ ساز ہو بل کہ زیرک مردم شناس بھی ہو۔ہمیں
مستقبل میں تم جیسے ساتھیوں کی بڑی ضرورت رہے گی۔" نئے آنے والے نے اس کے شانے پر
ہاتھ رکھا پھر اس کا ہاتھ تھام کر اسے اپنے ہمراہ لے کر چل پڑا"۔(۱۰)

لوگوں کے نزدیک یہ حکمران کی تبدیلی تھی اس تبدیلی سے حالات تو نہیں بدل سکتے:

"کچھ ہونے والا ہے"۔ایک شخص نے دوسرے سے کہا۔

"کیا ہونے والا ہے"۔دوسرے نے استفسار کیا۔

"اگر وہ آ گیا"۔

"تبدیلی تو بہر طور ہو گی"۔

"لیکن وہ بھی تو اس جیسا ہی ہو گا"۔

"ہاں یہ تو ٹھیک ہے"۔

''پھر ہمارا مقدر''

''ہمارا مقدر؟ابھی غلام گردشوں میں سر جھکائے ہاتھ باندھے دھیرے دھیرے بھٹکتے رہیں گے۔ بھول بھلیوں میں کھو جائیں گے۔ اپنے وجود کو پائیں گے۔ پھر کھو جائیں گے۔۔۔''(۱۱)

اشفاق احمد (۱۹۲۵ء۔۲۰۰۴ء) کا افسانہ 'چھے چھیکا بتیس' ان کے افسانوی مجموعے ''طلسم ہوش افزا'' میں شامل ہے ۔ یہ ایسے عناصر کی طرف اشارہ کرتا ہے جو الگ سوچ کے حامل ہوتے ہیں ۔ان کی سوچ ، کسی رواج اور رسم کی پابند نہیں ہوتی ۔ وہ الگ سوچتے ہیں ، ہٹ کر سوچتے ہیں لیکن وہ ایک انقلاب لانے کی صلاحیت رکھتے ہیں ۔ یہ ایک علامتی افسانہ ہے ۔اس افسانے کا مرکزی کردار پروفیسر ساعتی کا ہے جو بہاول نگر کے ایک مضافاتی کالج میں اکنامکس کے پروفیسر ہیں ۔ وہ چھے چھیکا بتیس کے فارمولے پر عمل کرتے ہوئے تمام سوالات کا صحیح جواب دے دیتے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا فارمولا الگ ضرور ہے لیکن غلط ہرگز نہیں ۔ پروفیسر ساعتی کا تعلق جس ملک سے ہے وہاں کے مطلق العنان حاکم کو اپنے غیر ملکی سفیروں کے لیے روپے کی ضرورت آن پڑتی ہے تو وہ ورلڈ بنک سے قرضہ لینے کا سوچتا ہے ۔تین سفارتی نمائندے رقم لے کر آتے ہیں اور قرضے کی پوری رقم مع سود ادا ہونے تک پروفیسر ساعتی کو قید کر کے کڑے پہرے میں رکھنے کی شرط رکھتے ہیں اور اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''۔۔۔یور رائل میجسٹی کو اچھی طرح سے معلوم ہے کہ عام چالو سوچ سے الگ ہو کر سوچنے والا آدمی مملکت کے لیے اور حکومت کے لیے کس قدر خطرناک ہوا کرتا ہے ۔اس کی مختلف قسم کی سوچ کی ذرا سی چنگاری ساری بادشاہت کو جلا کر بھسم کر سکتی ہے اس لیے ہم پروفیسر ساعتی کے اس معمولی فتور ذہنی سے کافی متفکر ہیں''۔(۱۲)

''۔۔۔پروفیسر ساعتی کا طے شدہ قاعدے سے انحراف خطرے کی ایک گھنٹی ہے ۔ یہ صرف ان کی ذہنی کج روی نہیں ہے بل کہ اس کے پیچھے پورا ایک سسٹم کام کر رہا ہے جس سے آپ سب بے خبر ہیں''۔(۱۳)

''۔۔۔طے شدہ اور معروف قاعدے کا منحرف ایک روز یہ اعلان بھی کر سکتا ہے کہ بلا سود بھی بنکاری ہو سکتی ہے ۔ اور بلا سود بھی تجارت کا چلنا اسی طرح سے قائم رہ سکتا ہے، یا

> صنعت وحرفت کا تانا بانا سودی کاروبار کے علاوہ بھی اس دنیا میں چل سکتا ہے اور سود کے بغیر بھی
> یہ دنیا قائم رہ سکتی ہے بل کہ بہتر طور پر قائم رہ سکتی ہے ......خوشیوں اور مسکراہٹوں کی پلیٹ میں،
> آسانیوں اور کامرانیوں کے گہوارے میں!''(۱۴)

مطلق العنان بادشاہ کو چوں کہ کوئی پوچھنے والا نہیں تھا چناں چہ وہ پروفیسر ساعتی کو گرفتار کروا کے اپنی مطلوبہ رقم حاصل کرنے میں کام یاب ہو جاتا ہے۔ قاعدے، قانون اور رسوم کے مطابق چلنا ہی ایک معاشرے کے استحکام کا سبب ہے لیکن اگر یہ قاعدے، قانون اور رسوم و رواج غلط ہوں اور نوع انسانی کے لیے نقصان کا باعث ہوں تو ان کو توڑنے والا فرد 'خیر' کے نمائندے کی حیثیت اختیار کر جاتا ہے۔ افسانہ نگار کے مطابق اس قسم کے افراد انقلاب اور تبدیلی لاتے ہیں جو معاشروں کی تقدیر بدل دیتی ہے۔

افسانوی مجموعے''سارے فسانے''میں شامل مسعود اشعر (پ:۱۹۳۱ء) کے افسانے 'خاموشی' میں مرکزی کردار جو واحد متکلم کی صورت میں ہے، شدت سے تبدیلی کا خواہاں ہے۔ وہ ہر روز ریڈیو سنتا ہے اخبار پڑھتا ہے لیکن کوئی نئی خبر سننے کو نہیں ملتی۔ وہ اکتاہٹ جیسے شر کا شکار ہے۔ اس کی بیوی بھی اس کی اخبار پڑھنے اور ریڈیو سننے کی عادت سے نالاں ہے کیوں کہ محض اخبار پڑھنے اور خبریں سننے سے تبدیلی نہیں آ سکتی۔ واحد متکلم کو جب سیاسی حالات میں تبدیلی محسوس نہیں ہوتی تو وہ اپنے گھر کا نقشہ بدل ڈالنا چاہتا ہے کیوں کہ اگر تبدیلی نہ ہوا اور جمود طاری ہو جائے تو ہر قسم کی بدبو آنے لگتی ہے۔ جب صبح کے وقت چڑیاں چہکنے لگتی ہیں تو اس پر خوش گوار اثرات مرتب کرتی ہیں۔ اس کے لیے شور زندگی کی علامت ہے۔ پڑوسی کے گھر سے آنے والا بچے کا شور اسے پسند ہے۔ وہ سوچتا ہے جب چڑیوں کے چہچہے اور بچے کا رونا بند ہو جائے گا تو اسے ریڈیو کے شور سے دل بہلانا پڑے گا۔ وہ غسل خانے میں پانی کا نل کھول دیتا ہے تا کہ وقت گزرنے کا احساس رہے:

> ''میں نے سوچا ابھی تھوڑی دیر میں چڑیاں خاموش ہو جائیں گی ان کا سورج نکل
> آئے گا۔ بچے کو دودھ مل جائے گا اور وہ سو جائے گا یا پھر سورج کی کرنوں سے کھیلنے لگے گا۔ اس
> لیے ریڈیو ہی چلتا رہنا چاہیے۔ کوئی آواز تو آتی رہے گی۔ شور کا احساس تو رہے گا۔ اور کیا معلوم
> کوئی خبر بھی آ جائے۔ خواہ کسی زبان میں ہی ہو۔
> پھر میں نے غسل خانہ میں گھس کر نل کھولا اور اپنے دونوں ہاتھ بہتے پانی کے نیچے رکھ
> دیے۔ بہتا پانی ہی وقت گزرنے کا احساس دلاتا رہے گا''۔(۱۵)

دراصل پانی کا بہاؤ وقت گزرنے کا احساس دلاتا رہتا ہے۔ انسان تبدیلی کا خواہاں ہے۔ عوام کے لبوں پر جو

خاموشی کی مہر ثبت ہے وہ اسے ہٹانا چاہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ چڑیوں کے چہچہے، بچے کے رونے کی آواز اور بہتا ہوا پانی واحد متکلم کو سکون بخشتا ہے۔ دراصل وہ اپنے سیاسی حالات میں تبدیلی کا خواہاں ہے۔

''آج'' میں شامل انور سجاد (پ:۱۹۳۴ء) کا افسانہ 'ماں اور بیٹا' ایک ماں کی کہانی ہے۔اس نے اپنے بیٹے کو اپنے وطن اور قوم پر قربان ہونے کے لیے بھیجا ہے۔ وہ اس کی واپسی کی راہ تکتی رہتی ہے۔ایک دن اسے اس قوم کے سپاہی آتے دکھائی دیتے ہیں۔ان سپاہیوں میں اپنے بیٹے کی صورت دیکھ کر وہ مطمئن ہو جاتی ہے۔لیکن آنے والا سپاہی اس کے بیٹے کو مجرم اور غدار کہہ کر پکارتا ہے تو ماں کے سارے ارمان مٹی میں مل جاتے ہیں اور اس ماں کے ارمانوں کے ساتھ اس کے جسم کے قفس کو بھی مٹی میں ملا دیا جاتا ہے۔ روح جو ماورا ہے قفس عنصری سے پرواز کر جاتی ہے۔ جب فوج کا کمانڈر آتا ہے اور اس بڑھیا سے پوچھتا ہے کہ تم یہاں کی حاکم ہو؟ تو وہ جواب دیتی ہے:

> ''نہیں۔میں تمہاری ماں ہوں۔
>
> میں اس فوج کا کمانڈر ہوں اور میں نے تمہارے ملک کو فتح کر لیا ہے۔
>
> ماں آنسوؤں میں رچے اس پیار سے جو ماؤں کے دلوں سے نکل کر زبانوں پر امڈ آتا ہے، مسکرا کے کہتی ہے۔
>
> یہ ملک تمہارا ہی ہے میرے بیٹے۔
>
> جھوٹ، تمھیں غیر مشروط طور پر ہتھیار ڈالنا ہوں گے ...... ورنہ گولی
>
> میں تمہاری ماں ہوں۔اور یہ ملک تمہارا ہے ...... وہ سنی اَن سنی کر دیتا ہے۔
>
> کمانڈر ہونے کی حیثیت سے مجھے اپنا فرض ادا کرنا ہے۔اب یہ تمہارے ضمیر پر منحصر ہے کہ تمہارے لیے کون سا فرض متعین کرتا ہے۔
>
> کمانڈر کے یہ الفاظ اس عورت کی اس روح، اس جذبے، اس جرأت کو جھنجھوڑ دیتے ہیں، جس سے اس نے پہلے اپنے شوہر کو، پھر دو بیٹوں کو، پھر اپنے آخری نوجوان، خوبصورت، توانا، چوڑے چکلے سینے والے بیٹے کو اس راہ پر روانہ کیا تھا۔ وہ چیختی ہے۔
>
> غنڈے، بدمعاش، قاتل، غاصب ...... میں کبھی ہتھیار نہیں ڈالوں گی، میں تمھیں فنا کر کے ---''۔(۱۶)

لیکن نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ماں کو گولیوں اور بارود کا نشانہ بنا دیا جاتا ہے۔اس کی جامد آنکھیں اس راہ کو تکنے لگتی ہیں جہاں سے کبھی اس کا بیٹا گیا تھا۔اس ماں کے سینے پر کوئی تمغا تو نہیں لیکن اس کا سینہ فخر سے پھول جاتا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں

جنھیں اپنی قربانی کے عوض صرف اور صرف آزادی چاہیے۔ وہ ایسی تبدیلی کے خواہاں ہیں جو انھیں آزادی کے ساتھ زندہ رہنے کا حق دے سکے، آزادی جسے پوری دنیا میں خیر سمجھا جاتا ہے۔ انور سجاد نے جس طرح سیاسی حالات پر قلم اٹھایا اس کے بارے میں بات کرتے ہوئے شیخ محمد غیاث الدین رقم طراز ہیں:

''۔۔۔انور سجاد نے علامتوں اور استعاروں کے لباس میں دبے کچلے افسانوں کا نوحہ لکھا ہے۔انھوں نے بڑی ہوشیاری اور فنکاری کے ساتھ افسانوں میں ایک نیا انداز اور نیا اسلوب تعمیر کیا ہے۔ان کے ہاں بھرتی کا فضول مادہ نہیں ملتا۔علامت، تجرید اور استعارے کے استعمال میں وہ فن کا پورا پورا لحاظ رکھتے ہیں۔۔۔''(۱۷)

انور سجاد کا یہ افسانہ قاری پر مایوسی طاری کر دیتا ہے۔

رشید امجد کا افسانہ 'بے پانی کی بارش' ان کے افسانوی مجموعے ''عام آدمی کے خواب'' میں شامل ہے۔اس کا مرکزی کردار واحد غائب مختلف قسم کے خواب دیکھتا ہے جو ڈراؤنے ہیں جو زوال کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔کبھی وہ خواب دیکھتا ہے کہ لوگ چوہے بن گئے ہیں اور بلی ان کی تلاش میں ہیں۔کبھی وہ خواب دیکھتا ہے کہ ایک نئی بلی ستانے کے لیے آ گئی ہے۔نئی بلی لانے والا کوئی اور نہیں بل کہ وہ لوگ ہیں جو غریبوں، مزدوروں اور کسانوں میں بھوک بانٹتے ہیں اور ان کے بیچ دیواریں کھڑی کرنا چاہتے ہیں تاکہ حکومت کرنے میں آسانی ہو۔افسانہ نگار علامتی پیرایہ استعمال کرتے ہوئے جاگیردارانہ نظام اور حکومتوں میں تبدیلی کے حوالے سے لکھتا ہے:

''پھر اس نے پانچواں خواب دیکھا کہ بھوک بانٹنے والے، کھیت کی منڈیر پر سر جوڑے بیٹھے ہیں۔وہ دیر تک سر جوڑے سوچتے رہے، پھر انھوں نے پرانی بلی کو پکڑ کر ایک طرف کر دیا اور اس کی جگہ اسی جیسی لیکن دوسری بلی لے آئے ......''۔(۱۸)

بارش ہوتی ہے اور سب کچھ دھل جاتا ہے، نکھر جاتا ہے۔بارش تبدیلی اور انقلاب کی علامت ہے لیکن اس عارضی تبدیلی کے بعد پھر ویسے ہی حالات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔حکومت کرنے نئے نئے لوگ آتے ہیں لیکن حالات میں تبدیلی رونما نہیں ہوتی۔چناں چہ افسانہ نگار کہتا ہے:

''ہمارے سکے پھر کھوٹے ہیں'' اس نے سوچا، ''ہم ہر بار کھوٹے سکے ہی کیوں چنتے ہیں؟''

شاید وہ چالاک ہیں، یا وہ ہر بار نیا روپ بدل کر آتے ہیں، یا پھر ہم ہی اتنے بے

وقوف ہیں کہ ہر بار دھوکا کھا جاتے ہیں ۔ کچھ نہ کچھ تو ضرور ہے......کھلیانوں سے بھوک کاٹتے
کاٹتے ہماری کمریں دوہری ہوگئی ہیں ۔ کارخانوں سے بیماری سمیٹتے سمیٹتے ہمارے سینے چھلنی ہو
گئے ہیں لیکن ہماری عقلوں پر پڑے پتھر کسی طرح ہٹتے ہی نہیں''۔(۱۹)

ان لوگوں کی بھوک کبھی نہیں مٹ سکتی ۔ ان لوگوں کی بیماری کبھی نہیں جاسکتی کیوں کہ پوری قوم میں منافقت کا شر پرورش پا رہا ہے ۔ آخر میں افسانہ نگار مایوسی کی حالت میں یہ حقیقت آشکار کرتا ہے کہ یہ قوم کبھی نہیں بدل سکتی ۔تبدیلی کی کوشش ایک مثبت قدر ہے، لیکن مایوس ہو جانا بہر حال 'شر' ہے ۔فلسفہ کا ایک مکتبۂ فکر مایوسی کو 'خیر' سمجھتا ہے ۔تصوف بھی ترک دنیا کو صحیح سمجھتا ہے، لیکن مختلف مذاہب، (سوائے بدھ ازم کے)، اخلاقیات، نفسیات اور فلاسفہ کی نظر میں مایوسی منفی قدر ہے ۔رشید امجد کمال مہارت سے دبے گھٹے استحصال زدہ عوام کی عکاسی کرتے ہیں اس بارے میں فوزیہ اسلم اپنی کتاب ''اردو افسانے میں اسلوب اور تکنیک کے تجربات'' میں کہتی ہیں:

رشید امجد جدید علامتی افسانے کا ایک بڑا نام ہے ۔ انھوں نے نہ صرف علامتی
افسانے لکھے بل کہ علامت سازی میں اپنی مہارت کا ثبوت بھی دیا ۔رشید امجد کے موضوعات
افتادگان خاک ہیں ۔ وہ سماج کے ان کرداروں کا انتخاب کرتے ہیں جو Derail ہو چکے ہوتے
ہیں''۔(۲۰)

احمد جاوید (پ:۱۹۴۸ء) کا افسانہ ''سن تو سہی'' علامتی انداز میں لکھا گیا موثر افسانہ ہے ۔ افسانہ نگار اس میں بتاتا ہے کہ لوگ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ بغاوت کا علم بلند کرتے آئے ہیں اور سرداروں سے پوچھتے آئے ہیں کہ وہ سردار کیوں ہیں؟ اس سوال پر کبھی تو سرداران کا سر قلم کر دیتا ہے اور کبھی کہتا ہے کہ ہمیں قدرت نے ایک دوسرے سے مختلف بنایا ہے ۔ کچھ مدت گزرنے کے بعد لوگ پھر بغاوت کے لیے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں ۔ سردار بڑی چالاکی کے ساتھ انھیں دھوکا دینے میں کامیاب ہو جاتا ہے ۔ لوگ سرخیل کا ساتھ چھوڑ دیتے ہیں ۔ اس طرح یہ سلسلہ صدیوں سے چلتا آ رہا ہے ۔ حکمران طبقہ نسل در نسل حکمرانی کرتا چلا آ رہا ہے اور محکوم طبقہ محکومی کی چکی میں پستا چلا جا رہا ہے ۔(۲۱)

افسانوی مجموعے ''خواب فروش'' میں شامل احمد داؤد (۱۹۵۱ء-۱۹۹۴ء) کے افسانے 'جوانمرگ کا نوحہ' کا مرکزی کردار خیام اس ہوٹل کا انتخاب کرتا ہے جہاں لکھا ہے حقوقِ داخلہ محفوظ ہیں ۔ وہ ہوٹل کے کمرے کی کھڑکی کھولے اپنی محبوبہ کا انتظار کرتا ہے ۔ اچانک چہل پہل عجیب سنسنی خیز فضا میں بدل جاتی ہے ۔عوام اور حکومت ایک دوسرے کے سامنے کھڑے ہیں اور حکومت عوام کو ڈرانے میں کامیاب ہو جاتی ہے تو لاشوں کے ڈھیر لگ جاتے ہیں ۔ خیام کی محبوبہ بھی خون

میں لت پت ہے۔وہ اس کو بچانے کے لیے ہوٹل کے باہر بھاگتا ہے تو اسے بھی گولی کا نشانہ بنا دیا جاتا ہے:

''کھڑکی سے باہر نیچے سڑک پر رعایا اور ریاست روبرو کھڑی ہیں۔خیام کو شدید دھچکا لگا۔یقین نہ آیا۔پلکیں جھپکا کر ماتھے پہ بل ڈال کر ڈیلوں پہ زور دے کر بینائی کی پوری قوت کے ساتھ اس نے نیچے دیکھا۔

نیچے منظر بدل چکا تھا۔کار پارکنگ کے بورڈ کے پاس بیٹھنے والا پالشی اپنی جگہ چھوڑ چکا تھا اور اس کی یادگار ایک ٹوٹا ہوا برش فٹ پاتھ پر رہ گیا تھا جس کے پاس سیاہ رنگ کے لاتعداد بوٹ بے ترتیبی سے بکھرے ہوتے تھے۔اس نے دیر تک ان لاتعداد سیاہ رنگ متحرک بوٹوں پر نگاہ جمائے رکھی اور پھر آہستہ آہستہ ان بوٹوں میں بند پاؤں پنڈلیوں اور ان پہ قائم جسموں کو نظر کے احاطے میں کھینچ لایا۔ان گنت سپاہی ہوٹل کے نیچے فٹ پاتھ پر اور سڑک پر کھڑے تھے۔آہنی خود پہنے، سنگ باری سے بچنے کے لیے لوہے کی جالی دار ڈھالیں پکڑے رائفلیں اٹھائے، گیس شیلز کے تھیلے کندھوں سے لٹکائے ایک بے ترتیب دہشت کے ساتھ دور دور تک پھیلے سپاہیوں کو دیکھ کر اس کے بدن میں کپکپی جاگی اور حلق خشک ہونے لگا''۔(۲۲)

جلوس آتا ہے لیکن فوج اسے منتشر کر دیتی ہے۔خیام کی محبوبہ بھی اسی ہنگامے کی نظر ہو جاتی ہے اور بالآخر خیام بھی۔اس کا سیاست سے کوئی تعلق نہیں وہ باہر کی دنیا سے بے نیاز ہے لیکن وہ بھی اس سیاست کی لپیٹ میں آجاتا ہے۔حکومت اور عوام کا یہ تصادم اس بات کا گواہ ہے کہ کہیں کچھ غلط ہے جسے صحیح کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔مشتعل عوام کو دہشت گرد، باغی اور ملک دشمن عناصر جیسے خطابات سے نوازا جاتا ہے۔اور عوام آمریت کو اپنے مفادات کی راہ میں رکاوٹ سمجھتی ہے۔

اس طرح ہمیں مختلف افسانوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ کس طرح حکومتیں بار بار تبدیل ہوتی ہیں لیکن اس سے حالات سنورنے کی بجائے مزید بگڑتے چلے جاتے ہیں۔ہر آنے والا حکمران اپنے ذاتی مفاد کی خاطر غریب عوام کا خون نچوڑتا ہے اور متاثرہ افراد کے اندر حالات میں تبدیلی کی خواہش ایک گھٹن کا احساس بن کے رہ جاتی ہے۔

۲۔ احساس تحفظ/عدم تحفظ کا احساس:

ادبی سطح پر دیکھیں تو 'قلعہ'، گھر اور فصیل تحفظ کی علامت سمجھے جاتے ہیں۔ہر وہ چیز جس سے ہمیں تحفظ ملتا ہے ہمارے لیے قابل تکریم ہے۔سب سے پہلے خدا تعالیٰ کی ذات انسان کے لیے تحفظ فراہم کرتی ہے۔یہی وجہ ہے کہ ازل

سے مختلف مذاہب کے پیروکار شر سے بچنے کے لیے خدا سے تحفظ مانگتے ہیں اور تحفظ دینے والی ذات کو پسندیدہ سمجھا جاتا ہے۔اسی طرح انسان اپنے گھر میں اپنے آپ کو محفوظ متصور کرتا ہے۔قلعہ اپنے اندر پورے شہر کو تحفظ دینے کی خصوصیت رکھتا ہے لیکن آمریت کے دور میں ایک انسان اپنے آپ کو بے یارومددگار اور بے آسرا سمجھنے لگتا ہے۔اکثر افسانہ نگاروں کے ہاں پاکستان کو ایک عمارت یا ایک قلعہ سے تشبیہہ دی گئی ہے لیکن کسی نہ کسی وجہ سے اس میں بسنے والے عجیب وغریب قسم کے خوف میں مبتلا ہیں۔عدم تحفظ کا یہ احساس نفسیات، مذہب اور فلسفہ کی نظر میں شر ہے۔اب دیکھنا یہ ہے کہ اس صورت حال کو پاکستانی افسانہ نگاروں نے کس انداز میں پیش کیا ہے۔

منشا یاد کے افسانے 'رکی ہوئی آوازیں' میں گھر اور گھر کے مالک کو علامتی انداز میں پیش کیا گیا ہے۔گھر (پاکستان) پر حکمرانی کرنے والوں نے اس کے مالک (عوام) کو بے سہارا کر دیا۔یہ ملک یہاں کی عوام کے لیے تحفظ کی ضمانت تھا۔لیکن ان کو بے آسرا کر دیا گیا۔اس ملک کے بنانے والوں یعنی ہمارے بزرگوں نے اسے محنت ومشقت سے بنایا تھا۔اس کی تعمیر کے حوالے سے بات کرتے ہوئے افسانہ نگار لکھتا ہے:

"سو وہ بناتے رہے ایک عظیم مکان، پرشکوہ عمارت اور اٹھایا اسے پختہ اور گہری بنیادوں پر۔
تاکہ قائم رہے صدیوں تک اور نہ ڈگمگائے اور گرے بارشوں اور طوفانوں میں اور اس میں شگاف نہ پڑیں ژالہ باری سے۔
اور انھوں نے بنیادوں کو محکم کیا خون اور پسینے سے۔
تاکہ ٹیڑھی نہ ہو جائیں محرابیں، فصلیں اور منڈیریں۔
جب زلزلے آئیں۔
اور گڑگڑاہٹیں سنائی دیں۔
سو وہ بناتے رہے ساری عمارت مطابق اس نقشے کے۔
جو ملا تھا انھیں اپنے بزرگوں سے ورثہ میں"۔(۲۳)

جب بزرگ نہ رہے تو ان کے بعد آنے والوں نے آہستہ آہستہ اسے توڑ پھوڑ دیا۔اس کا ملبہ اور مختلف حصے بیچ دیے۔اس گھر کے مالک کو تھوڑی بہت روٹی ڈال دی جاتی۔اس کا حق اسے نہ دیا جاتا جس کی وجہ سے اس کی توانائیاں جانے لگیں۔وہ احتجاج کرنے کے بھی قابل نہ رہا۔اس میں اپنا حق مانگنے کی سکت ختم ہوگئی۔آہستہ آہستہ بعد میں آنے

والے لوگوں میں سے کسی نے اسے گھر سے باہر نکال دیا۔ اب اس نے ان کا فراہم کیا گیا کھانا کھانے کی بجائے دوسرا راستہ نکال لیا اور شکار کرنے لگا۔ اسے مختلف پھل مل جاتے جس سے اس کی توانائیاں واپس آنے لگیں۔ افسانہ نگار کو امید ہے کہ وہ اپنی آواز ضرور بلند کرے گا۔ یہی امید خیر کا پہلو ہے جو انسان کو زندگی کا پیغام دیتی ہے۔

انور زاہدی کے افسانوی مجموعے ''عذاب شہر پناہ'' میں شامل ان کا افسانہ 'عذاب شہر پناہ' کا مرکزی کردار شہر میں داخل ہونا چاہتا ہے لیکن دن اتنے چھوٹے ہیں کہ وہ شہر میں داخل ہی نہیں ہو پاتا۔ یہاں تک کہ طویل رات آ جاتی ہے۔ اچانک طوفان کی وجہ سے کیچڑ بھرے تالاب کی مچھلیاں ں طوفان کی نذر ہو جاتی ہیں۔ تالاب ریت سے بھر جاتا ہے۔ اس طوفان کے بعد وہ اپنے آپ کو شہر میں موجود پاتا ہے۔ اس کا مقصد ہیکل کی تلاش ہے تا کہ وہ آزادی کی شہزادی کو چھڑا سکے لیکن شہر کے لوگ اسے بتاتے ہیں کہ وہ خود شہر پناہ کی قید میں پھنس چکا ہے۔ شہر کے لوگ تحلیل ہو چکے ہیں ان کی محض آوازیں باقی رہ گئی ہیں جو شہر پناہ سے آگے نہیں پہنچ سکیں۔ وہ سوچتا ہے:

> ''تو کیا وہ بھی محض آوازوں کے جنگل میں۔۔۔؟
>
> ''نہیں۔۔۔ ہرگز نہیں'' اس نے چیخنے کی ناکام کوشش کی مگر چاروں طرف پھیلے ہوئے آوازوں کے جنگل میں اس کی آواز گھٹ کر رہ گئی۔
>
> باقی جو رہا۔۔۔ وہ عذاب تھا شہر پناہ کا'
>
> سحر صیاد کا؛۔۔۔ انجام مچھلیوں کا؛۔۔۔ اختتام تالاب کا۔۔۔ جنگل آوازوں کا اور جلوہ شہر پناہ پر سجے ہوئے چوب داروں کا، اس کے علاوہ شہر رات کی تحویل میں تھا اور وہ اپنی من مانی کر رہی تھی''۔(۲۴)

افسانہ نگار علامتی انداز میں یہ بتانے کی کوشش کرتا ہے کہ فصیل حفاظت کے لیے کھڑی کی جاتی ہے، لیکن جب فصیل ہی عذاب کا موجب بن جائے اور محافظ ہی لٹیرا بن جائے تو انسان کہاں جا کے پناہ لے؟ فصیل، قلعہ اور گھر کا تصور کوئی نیا نہیں، جب سے انسان نے مہذب زندگی کا آغاز کیا تب سے یہ پناہ گاہیں اس کی زندگی کا حصہ رہیں لیکن یہی پناہ گاہیں اس کے لیے باعث شر بن جاتی ہیں جب حالات سازگار نہیں رہتے۔

اسی مجموعے میں شامل انور زاہدی کے افسانے 'شہر بدر ہمزاد' میں شہر کی دیواروں کے چاروں طرف بھیڑیے اپنی کمین گاہیں بنا چکے ہیں۔ شہر کے بڑوں کی انھیں سرپرستی حاصل ہے۔ بھیڑیے ایک چرواہے کا سر شہر کے دروازے کے آگے پھینک دیتے ہیں اور بھیڑیں اپنے پاس رکھ لیتے ہیں، لیکن کوئی کچھ نہیں کرسکتا۔ شہر کے اندر بھوک ہے خوف ہے۔ لوگ

اپنی بھیڑوں سے خوراک اور اون حاصل کرنے میں لگے ہیں۔ زمینوں میں پانی بھر گیا ہے۔ فصیلیں کمزور ہوگئی ہیں۔ مردوں کے ہاتھ پشت پر باندھ دیے گئے ہیں۔ 'بڑے' نہیں چاہتے کہ وہ تعمیر میں حصہ لیں۔ ان بندھے ہوئے ہاتھوں والوں کو بیلوں کی جگہ ہل جوتنے میں استعمال کیا جا رہا ہے۔ باغوں سے پھول اور شہر سے خوشیاں رخصت ہوگئی ہیں۔ 'بھیڑیے' بیرونی دشمن کی علامت ہیں۔ 'بڑے' اس مفاد پرست طبقے کی نمائندگی کر رہے ہیں جو اختیارات کے مالک ہونے کے باوجود بھیڑیوں سے مل گئے ہیں اور انھیں فصیل کے باہر ہی خوراک مہیا کر رہے ہیں۔ ان مصائب سے چھٹکارا حاصل کرنے کا کیا طریقہ ہوسکتا ہے اس بارے میں افسانہ نگار لکھتا ہے:

> ''ہمیں اپنے شہر کی دیواریں مزید بلند کرنی ہوں گی، کمزور جگہوں کی دوبارہ مرمت کرنی ہوگی ...... شہر پناہ کے دروازے کو پھر سے مضبوط بنانا ہوگا اور ان بے بس لوگوں کے ہاتھوں کو ان کی پشت پر سے کھولنا ہوگا تا کہ وہ سب مل کر شہر کی تعمیر میں حصہ لے سکیں۔
> لیکن سوال تو یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ان سب پر شہر کے بڑے راضی ہو جائیں گے اور اگر راضی ہو بھی گئے تو کب؟'' (۲۵)

'شہر کے بڑے' یہاں اشارہ ہے رہ نماؤں کی طرف۔ رہ نما، جسے اخلاقیات اور مذہب اور سیاسی نظاموں میں خیر کی حیثیت حاصل ہے جب برائی کرنے پر اتر آتا ہے تو عوام کے لیے تکلیف کا باعث بن جاتا ہے۔

افسانوی مجموعے ''گواہی'' میں شامل اعجاز راہی (۱۹۴۲ء۔۲۰۰۵ء) کے افسانے ''سہیم ظلمات'' کا آغاز کچھ یوں ہوتا ہے۔

> ''اکتسویں منزل کی سیڑھیاں چڑھتے ہوئے خدشات کی بے شمار چیونٹیاں آہستہ آہستہ اس کے ذہن میں اپنے ننھے منے پنجے گڑوتی جارہی تھیں''۔ (۲۶)

اکتسویں منزل کی سیڑھیاں چڑھنے سے مراد ہے کہ وہ ۱۹۷۷ء سے ۱۹۷۸ء کا درمیانی فاصلہ طے کر رہا تھا۔ ۵ جولائی ۱۹۷۷ء کو جنرل ضیاء الحق نے مارشل لاء نافذ کیا تھا۔ اس تاریخی حقیقت کو افسانہ نگار نے علامتی انداز میں بیان کیا ہے۔ جب افسانے کا مرکزی کردار اکتسویں منزل پر پہنچ کر نیچے دیکھتا ہے تو

> ''۔۔۔ دور نیچے تک ایک گھور اندھیرا خوف کی بکل مارے اسے گھور رہا تھا۔ سامنے دروازہ بند تھا''۔ (۲۷)

یہاں معاشرے پر چھائے ہوئے خوف اور مایوسی کی طرف اشارہ ہے۔ اس افسانے کا مرکزی کردار جب ہال

میں داخل ہوتا ہے تو تمام لوگ اس کو خوش آمدید کہتے ہیں۔ اچانک اسے محسوس ہوتا ہے کہ زلزلہ آ گیا ہے اور پوری عمارت لرز رہی ہے۔ اسے محسوس ہوتا ہے جیسے:

> ''۔۔۔ابھی کچھ دیر میں یہ عمارت ...... یہ ساری عمارت جب ریت کے تودے کی طرح مغرب سے چلنے والی ہوا کے دوش پر ذرہ ذرہ ہو کر بکھر جائے گی۔ اور ہم سب، جو ہمیشہ خوش فہمیوں کی زمین پر مستقبل کی فصلیں بونے کے عادی ہو چکے ہیں، کسی صحرائی سڑک کی طرف اس تیز جھکڑ کی زد میں آ کر اپنا وجود کھو دیں گے''۔(۲۸)

اس افسانے میں مارشل لاء کو موضوع بنایا گیا ہے۔ ملک کی عمارت زلزلہ کی زد میں ہے۔ یہ بات سیاسی زوال کے نتیجے میں پھیلنے والے انتشار اور بدنظمی کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

افسانوی مجموعے ''کپل وستو کا شہزادہ'' میں شامل اے خیام (پ: ۱۹۹۳ء) کے افسانے 'چیستاں ۲' میں گھر کے افراد کو ساری رات لرزا دینے والے خواب دکھائی دینے لگے اور زمین کے نیچے گھڑگھڑاہٹیں سنائی دینے لگیں۔ ان کے دن رات خوف میں بسر ہونے لگے کہ کہیں دیواریں اپنی بنیاد چھوڑ کر سرک تو نہیں گئیں۔ حیرت کی بات یہ تھی کہ یہ ان کا وہم نہیں تھا بل کہ دیواریں واقعی چٹخنا شروع ہو گئیں تھیں۔ ان میں دراڑیں بھی پڑ گئی تھیں۔ ماہر تعمیر کو بلایا گیا تا کہ معاملے کی تہہ تک پہنچا جا سکے۔ ماہر تعمیرات جو رپورٹ پیش کرتا ہے اُس کے مطابق:

> ''۔۔۔بنیاد میں کوئی خرابی نہ تھی۔ تعمیرات کے مروجہ اصولوں کی رو سے اس سے بہتر بنیاد ممکن ہی نہ تھی۔ دیواروں میں دراڑ پڑنے اور شگاف پڑ جانے کی بظاہر کوئی معقول وجہ نہ تھی۔ موسمی اثرات سے بھی ایسا ممکن نہ تھا...... دیواریں اپنی بنیادوں پر سے سرکی نہ تھیں، یہ صرف ان کا واہمہ تھا......''(۲۹)

جب ماہر تعمیرات اس سوال کا جواب نہ دے پایا کہ دراڑیں کیوں پڑنے لگی ہیں تو گھر کے افراد ایک پیر سائیں کی مدد حاصل کرتے ہیں۔ پیر سائیں اپنی کرامات سے بتاتے ہیں کہ گھر کے افراد بیرونی دروازہ بند نہیں کرتے چناں چہ وہاں کتے نے اپنا گھروندا بنا لیا ہے جس کی وجہ سے فرشتے نہیں آتے اور گھر کے افراد کو خوابوں میں زلزلے اور گڑگڑاہٹیں سنائی دیتی ہیں لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ گھر کی دیواریں واقعی چٹخنا شروع ہو گئی ہیں۔ دراصل گھر یہاں پاکستان کی علامت ہے۔ اس کی بنیادیں تو مضبوط ہیں لیکن حالات کی خرابی، آمریت اور دیگر سیاسی حکومتوں کی بدانتظامی کی وجہ سے دیواروں میں دراڑیں پڑنے لگی ہیں۔ کتے کا گھر میں گھس آنا اور اپنا گھروندا بنا لینا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ گھر کے افراد بھی

اپنی ذمہ داری سے غافل ہیں ۔ وہ محض اپنے دروازے بند کرتے ہیں اپنی ذاتی حفاظت تو کرتے ہیں لیکن گھر کا بیرونی دروازہ بند نہیں کرتے ۔ اب بدنظمی اور غیر ذمہ داری ایسے شرور ہیں جو نظام کو تلپٹ کر دیتے ہیں ۔ کوئی مذہب، سیاسی نظام، اخلاقی نظام اور نفسیات اس قسم کے غیر ذمہ دارانہ اقدامات کو پسند نہیں کرتے ۔

گھر، فصیل اور قلعہ جو کہ حفاظت کی علامت ہیں اس وقت عدم تحفظ کا باعث بن جاتی ہیں جب اپنے ہی گھر کے افراد اور اپنے ہی شہر کے قلعے میں محصور لوگ ایک دوسرے کے ساتھ مخلص نہیں رہتے ۔ جب گھر کا سربراہ اور قلعے کا حکمران اپنے گرد ذاتی مفادات کا ایسا دائرہ کھینچ لیتا ہے جس سے عوام کی تکلیف اور مسائل کو دیکھنے کی اس میں استعداد نہیں رہتی ۔

۳۔ محافظت/عدم تحفظ:

افلاطون (۴۲۷۔۳۴۷ ق م) نے اپنی کتاب جمہوریہ (Republic) میں مثالی ریاست کے قیام کے حوالے سے جو نظریات پیش کیے ان کو پیش نظر رکھیں تو افواج کی ضرورت اس وقت پڑتی ہے جب ریاست کے لوگوں کا واسطہ دوسری ریاست سے پڑتا ہے ۔ محافظ کا کام ریاست کے افراد کی حفاظت کرنا ہوتا ہے ۔ پاکستان میں آمریت کے دور میں یہی محافظ عوام کے عدم تحفظ کا باعث بننے لگتے ہیں ۔ محافظ اسی صورت میں قابلِ قبول ہیں جب تک وہ اپنی ریاست کے حق میں اپنے فرائض سرانجام دیں ۔ جب وہ اپنی عوام کے خلاف ہو جاتے ہیں تو یہی محافظ شر کی حیثیت اختیار کر جاتے ہیں ۔ اسلام اور دیگر مذاہب تحفظ اور امن و امان کی تلقین کرتے ہیں ۔ آمریت کے دور میں محافظ ہی عدم تحفظ کا باعث بنتے ہیں ۔ یہ موضوع مختلف افسانہ نگاروں کے ہاں منفرد انداز میں ملتا ہے ۔ پاکستانی افسانہ نویسوں نے اس طرف توجہ دلائی ہے کہ حکام کی نااہلی کی وجہ سے محافظ پرتعیش زندگی گزارتے ہیں اور قانون نافذ کرنے میں ناکام رہتے ہیں ۔ اسی لیے عوام کے دل میں ان کے لیے نفرت کے جذبات پنہاں ہیں ۔

انور زاہدی کا افسانہ 'ادھڑی ہوئی سڑک' ان کے افسانوی مجموعے ''عذاب شہر پناہ'' میں شامل ہے ۔ اس کا مرکزی کردار ایمپلائمنٹ آفس پہنچنا چاہتا ہے لیکن کھدی ہوئی سڑکیں، دھوپ، رش اور گرد و غبار اس کی راہ میں حائل ہو جاتے ہیں ۔ راستے میں ایک بازی گر بچہ ہجوم میں کرتب دکھاتا ہے ۔ جب ایک بھاری بوٹوں والا آتا ہے تو لوگ خوفزدہ ہو جاتے ہیں ۔

> ''۔۔۔کالے پیلے لوگ کیڑوں کی طرح سڑک پر رینگنے لگتے ہیں بھاری بوٹوں والا
> سپاہی کائی کی طرح پھٹتے ہوئے ہجوم کے نزدیک پہنچ کر مایوسی میں اپنی بڑھی ہوئی توند پر ہاتھ

پھیرنے لگتا ہے''۔(۳۰)

صورت حال دیکھ کر ایک تانگے والا وہاں سے بھاگ نکلنا چاہتا ہے اور اس کا مریل گھوڑا اس کا ساتھ نہیں دیتا تو بھاری بوٹوں والا اسے ماں بہن کی سناتا ہے اور اس سے ٹہنی چھین کر اسی پر برسانے لگتا ہے تب:

''مدقوق لوگوں کی آنکھوں میں نفرت کی چنگاریاں اڑتی ہیں اور بڑ بڑاہٹیں ہونٹوں سے پھسل کر فضا میں بکھر جاتی ہیں۔سڑک کے کنارے سائیکلوں کی دکان پر سائیکل کے پہیے کو ہتھوڑی سے ٹھوکتا ہوا ناٹے قد کا موٹا مستری بھاری بوٹوں والے کی ماں بہنوں کو ہوا میں گالیاں اچھال کر زور سے سڑک پر تھوکتا ہے''۔(۳۱)

اس افسانے میں چھاؤنی اور وہاں کی سہولتوں پر طنز کیا گیا ہے۔کچھ لوگوں کو مراعات دی جاتی ہیں باقی عوام روٹی کے لیے ترستی ہے،ایسے میں پر تعیش زندگی ناقابل نفرت بن جاتی ہے۔ایک طرف پسماندہ طبقہ ہے تو دوسری طرف بھاری بوٹوں والوں کا طرز رہائش:

''شہر کا صاف ستھرا علاقہ،وہاں کی سجی سجائی روشن دکانیں اسے بے حد اچھی لگتیں۔ پھر وہاں کے بارونق بازار،ان میں پھرتے ہوئے دھلے دھلائے لوگ،رنگ برنگے کپڑوں میں نکھری ہوئی سجی سجائی لڑکیاں۔۔۔اور پھر صاف ستھرے علاقے میں پھرتے ہوئے بھاری بوٹوں والے بھی تو شہر کے بے خانماں علاقوں کے بھاری بوٹوں والوں سے مختلف نظر آتے۔

علاقے کی مناسبت سے وہ بھی چمکتی ہوئی وردیوں میں مرغوں کی طرح گردنیں اٹھائے اکڑتے پھرتے اور غیر ضروری لوگوں کی بھیڑ کو چھانٹنے میں مصروف رہتے''۔(۳۲)

یہ طبقاتی تقسیم عدل وانصاف کی منافی ہے۔عدل وانصاف ایسی قدر ہے جو کبھی تبدیل نہیں ہوتی لیکن معاشرے میں عدل وانصاف کا بول بالا کم ہی ہوتا ہے۔قانون،مذہب،اخلاقیات،فلسفہ شاید ہی کوئی ایسا علم ہو جو عدل وانصاف کو مثبت قدر نہ سمجھتا ہو۔لیکن اونچ نیچ کی تقسیم اشارہ کرتی ہے کہ معاشرے میں انصاف کہیں ناپید ہو کر رہ گیا ہے۔

سمیع آہوجا (پ:۱۹۳۶ء) کا افسانہ'بائی می پلازہ'منفرد انداز میں لکھا گیا علامتی افسانہ ہے یہ ان کے مجموعے ''جہنم جمع میں''میں شامل ہے۔اس افسانے میں باپ اپنے بچے کے ساتھ کھلونوں کی دکان میں جاتا ہے۔اس دکان میں موجود کھلونا کچھ اس طرز کا ہے کہ ترازو کے پیچھے دو بلیوں کے درمیان بندر موجود ہے۔جو شخص بھی کھلونے میں سکہ ڈالتا

ہے، سکہ ڈالنے والے کی سوچ کے مطابق پنچایت کا منظر سامنے آجاتا ہے:

''سرپنچ گدھے کے دونوں طرف تین تین لومڑ، بلیوں کی کھال کی ٹوپیاں مڑھ کر بیٹھ

گئے۔ گدھے نے دولتی چلائی اور ہتھوڑے سے ڈسک کو زور زور سے کوٹنے چیخا۔

ڈھیچوں، ڈھیچوں، ڈھیچوں۔

تان، تان، تان۔

لومڑوں کے بجتے ہتھوڑوں کے ہمرکاب غراہٹیں ٹوٹ پڑیں۔

غرغرغر

آڈر، آڈر، آڈر''۔ (۴۳)

سرپنچ نے کہا کہ نمائندہ انصاف مجرم کو حاضر کرے۔ قانونی تختیوں میں ملبوس سوروں نے مجرم کو پیش کیا۔ نمائندہ تسلطِ اخلاق نے اس کا جرم یہ سنایا کہ اس نے سرکاری خزانے میں بند روشنیوں، آہنگ اور خوشبوؤں کو لوٹا ہے اور لٹانے کی کوشش کی ہے۔ اس جرم کی سزا کے طور پر سرپنچ گدھا اس کا سر ہتھوڑے سے کچل دیتا ہے۔ اور نمائندہ صفائی سے کہتا ہے:

''نمائندہ صفائی، امید ہے کہ تمہاری بھی انصاف سے تسلی ہوگئی ہوگی یا پھر......؟

اس کے سارے جسم میں لرزش چھوٹ گئی۔

نہیں نہیں آپ کا انصاف بجا ہے۔

سرپنچ نے یکدم چیختے ہوئے ہتھوڑے سے ڈسک پیٹ ڈالا۔

آڈر، آڈر، آڈر

ڈھیچوں، ڈھیچوں، ڈھیچوں

انصاف کے تقاضوں پر تمہاری تائید بھی تو عین پنچایت ہے بس ایک چپ''۔ (۴۴)

دوسرا ملزم حاضر کیا جاتا ہے۔ فردجرم عائد کی جاتی ہے۔ پہلے مجرم کی سزا دیکھ کر دوسرا مجرم رو دیتا ہے۔ رونے کی وجہ سے اس پر یہ فردجرم بھی لگا دی جاتی ہے کہ وہ لوگوں کو سرپنچ سے متنفر کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔ اس کا سر بھی ہتھوڑے سے کچل دیا جاتا ہے۔ مرکزی کردار آگے بڑھتا ہے۔ اگلا کھلونا بھاری بھرکم 'فل بوٹ' تھا۔ وہ سکہ ڈالتا ہے۔ ایک شہر نمودار ہوتا ہے:

''لمبی طویل ایک دوسرے کو کاٹتی، بھنبھوڑتی سڑکیں چپ چاپ لڑتی جا رہی تھیں۔

اونچی نیچی عمارتوں کی دیواریں ایک دوسرے کے سہارے کھڑی، خوف و ہراس سے لرز رہی

تھیں ۔گھروں،محلوں، بازاروں کی آنکھیں میچی ہوئی اور دروازے آنسو بہاتے، اپنے نہ آنے
والے بچوں کے انتظار میں کھلے ہوئے ۔مگر آوازیں ناپید،گمشدہ۔
مختلف سڑکوں پر بھاری بھرکم بڑی بڑی چٹان نما توپیں، ہیوی آرمڈ کاریں، ٹرک اور
ٹینکوں کو طویل آنتوں سے باندھ کر، کھینچتے، گرتے، لڑکھڑاتے بندروں کی لمبی دورویہ قطاریں۔
مگر چیختے چلاتے گالیاں دیتے اختیار ناسے سروں پر مسلط''۔(۳۵)

دل چسپ بات یہ سامنے آتی ہے کہ کوڑوں کے خوف میں مبتلا لوگوں کے ہونٹوں پر چپ کی مہر ثبت ہو جاتی ہے۔
افسانے 'وہسکی اور پرندے کا گوشت' میں احمد داؤد نے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ ہمارے محافظ کس طرح عیش و آرام کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ان کی پسندیدہ چیزوں میں وہسکی اور پرندوں کے گوشت کے علاوہ نوجوان لڑکیاں بھی شامل ہیں۔اس افسانے کا مرکزی کردار اپنی کھڑکی سے نیچے اور باہر دیکھتا ہے۔ہر طرف غلامی اور دہشت کے مناظر دکھائی دیتے ہیں۔صرف آسمان پر اڑتے پرندے آزاد لگتے ہیں۔یہ دیکھ کر اسے اپنے کالج کا زمانہ یاد آ جاتا ہے۔اس کا ساتھی حامد محفوظ کیریر کے لیے فوج میں جانا چاہتا ہے۔حامد کی یاد کے ساتھ ہی اس کے ذہن میں وہ بحث بھی تازہ ہو جاتی ہے جو اس کے اور حامد کے درمیان ہوئی:

''وہسکی پرندوں کا گوشت نوخیز لڑکیاں۔ہمارے مجاہدوں کی مرغوب غذا ہے''۔
یونیورسٹی کی کینٹین میں بحث کرتے وقت وہ اپنے مدمقابل سے کہنے لگا جو روشن محفوظ کیریئر کی
خاطر مجاہد بننے جا رہا تھا۔
''لیکن بھاگتے وقت جرابیں جانگیئے اور معشوقوں کے خط بھی خندقوں میں چھوڑ آتے
ہیں''۔
''تمھیں ان میں کسی چیز پر اعتراض ہے''۔مدِ مقابل بولا ''مجھے صرف اس اسی فی صد
پر اعتراض ہے جو ہم اپنے زوال پر خرچ کرتے ہیں''۔
''گویا تمھیں اسی فیصد کا افسوس ہے''۔مدِ مقابل زور سے ہنسا اور کہنے لگا''۔بھلے
آدمی۔اس سرمائے سے تو ہم اپنے لیے شہادت خریدتے ہیں اور بچ جائیں تو تمغا''۔
''لیکن فتح نہیں خرید سکتے''۔وہ بولا''۔(۳۶)

جب وہ خیالات کی دنیا سے واپس حقیقت کی دنیا میں آتا ہے تو دیکھتا ہے کہ سڑکوں پر گشت کرنے والے سپاہی بس سٹاپ پر کھڑی لڑکی کے ساتھ عجیب وغریب قسم کا سلوک کر رہے ہیں۔سڑک پر گشت کرتے سپاہی پرندوں کو گولیوں کا نشانہ

بناتے ہیں تو وہ اپنے ساتھی سے پوچھتا ہے کہ کیا واقعی پرندے آزاد ہیں؟ اس پر اس کا ساتھی کہتا ہے کہ پرندوں اور آسمان کی طرف دیکھنے کی ممانعت ہے۔

آمریت کے ظلم کی ایک صورت سیاسی قیدیوں اور سیاسی کارکنوں کے ساتھ ناروا سلوک ہے۔ ''جو کہانیاں لکھیں'' میں موجود افسانے 'ہٹلر، شیر کا بچہ' میں اسد محمد خان (پ:۱۹۳۲ء) اسی زیادتی کی عکاسی کرتے ہیں۔ اس افسانے کے کرداروں کھوسہ، اکبری اور کامریڈ کو گرفتار کرلیا جاتا ہے۔ جیل میں کھوسہ اور کامریڈ کی ملاقات قیدی ہٹلر سے ہوتی ہے۔ ڈی۔ سی، کھوسہ کو پھسانے کے لیے ہٹلر کا استعمال کرتا ہے اور ہٹلر کے ذریعے کھوسہ کو پستول پہنچا دیتا ہے۔ اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ فرار کے وقت کھوسہ کو قتل کر دیا جائے۔ جب ہٹلر کو ڈی۔ سی کی سازش کا علم ہوتا ہے تو وہ بتانے کے لیے کھوسہ کی طرف بھاگتا ہے جس کے نتیجے میں اسے فائر کر کے مار دیا جاتا ہے۔ افسانہ نویس لکھتا ہے:

> ''یہ ایک حوالاتی کی کہانی ہے۔
>
> فیلڈ مارشل کا زمانہ تھا، ٹریڈ یونین سرگرمیوں پر پابندی لگی تو چھوٹی بڑی مزدور پارٹیوں کے دفتروں پر چھاپے پڑنے لگے۔ پولیس والے آتے، دفتری ریکارڈ، فرنیچر، ٹائپ رائٹر اور تنخواہ دار اور رضا کار سب قسم کے کارکنوں کو ٹرکوں میں ڈال لے جاتے۔ سرسری سماعتیں ہوتیں، کسی کو ماہ، چھ ماہ کی سزا سنائی جاتی، کسی کو پانچ دس کوڑے مارے جاتے، بعضوں کو قید اور کوڑے دونوں ملتے یہی سب چل رہا تھا''۔ (۴۷)

مبین مرزا باب 'نئی زمین نئے آسمان تراشتا ہوں' کے تحت اسد محمد خان کے افسانوں کے بارے میں کہتے ہیں کہ ان کے ہاں زیادہ واسطہ گھٹیا لوگوں سے پڑتا ہے۔ انسان کا ضمیر خیر سے اٹھا ہے لیکن نفس کی وجہ سے بدی اس سے جدا نہیں ہوتی۔ کلاسیکی ادب میں خیر کا غلبہ پایا جاتا ہے، نئے ادب میں ایسا نہیں ہے:

> ''۔۔۔ نئے ادب کا مسئلہ یہ ہے کہ یہ خیر کا انکار نہیں کرتا لیکن یہ انسان کے اندر خیر کو غالب بھی نہیں سمجھتا۔ اس نے زندگی کو خیر و شر کی آویزش میں دریافت کیا ہے اور شر کو خیر پر غلبہ پاتے دیکھا ہے۔ چناں چہ اسد محمد خان، کہ جدید عہد کے افسانہ نگار ہیں۔ انھوں نے اپنے فن میں جو انسانی صورتِ حال پیش کی ہے۔ وہ خیر و شر کے اسی نئے تصور کے تحت وقوع پذیر ہوتی ہے''۔ (۴۸)

افسانوی مجموعے ''اک ٹکڑا دھوپ کا اور دوسری کہانیاں'' کے افسانے 'وارث' میں اسد محمد خان، پولیس کا شکار

ہونے والے ان سیاسی کارکنوں کی داستان رقم کرتے ہیں جو بڑے بڑے سیاست دانوں کے لیے کام کرتے ہیں لیکن ان کی دادرسی کرنے والا کوئی نہیں ۔قائدین انھیں اپنے مقصد کے لیے استعمال کرتے ہیں اور حکومتی پولیس بڑی سہولت سے ان کو رستے سے ہٹا دیتی ہے۔یہ سیاسی کارکن سمجھتے ہیں کہ وہ لاوارث نہیں ان کے پیچھے ہاتھ ہے لیکن اصل میں ان کا وارث کوئی نہیں ہوتا ۔اس کا مرکزی کردار اکبرعلی کھوسہ ہے۔واحد متکلم اور کھوسہ پولیس کی گرفت میں ہیں ۔کھوسہ کو یقین ہے کہ وہ یہاں سے بچ نکلیں گے ۔ان کے قائدین ان کو بچالیں گے مگر کھوسہ کو اس طرح سے غائب کر دیا جاتا ہے کہ کسی کو کانوں کان خبر نہیں ہوتی ۔کھوسہ کا ساتھی اس واقعہ کے بارے میں بتاتے ہوئے کہتا ہے:

''ہمارا چھوٹا سا قافلہ پولیس لائنز کی طرف چل پڑا۔
اور یہاں اکبرعلی کھوسہ کی کہانی ،جتنی کہ مجھے معلوم ہے،ختم ہوتی ہے۔
اس لیے کہ پولیس لائنز پہنچنے کے بعد مجھے، یا کسی کو، پھر اس کی کوئی خبر نہ مل سکی''۔(۳۹)

پولیس کا کھوسہ کو یوں غائب کر دینا قانون کے دائرے میں نہیں آتا ۔معاشرے میں لاقانونیت کی وجہ یہی ہے کہ قانون نافذ کرنے والے ادارے ہی قانون کو ہاتھ میں لینے لگے ہیں ۔جس کی گنجائش دنیا کے کسی سیاسی نظام میں نہیں ۔نہ ہی اس کی اجازت مذہب دیتا ہے ۔فلسفہ کی رو سے بھی قانون کی پابندی کرنے کو ہی خیر کا درجہ دیا جاتا ہے۔

اسد محمد خان کی ادبی صلاحیتوں کے حوالے سے بات کرتے ہوئے پروفیسر سحر انصاری اپنے مضمون 'اسد محمد خان کے افسانے' میں اپنی رائے کا کچھ یوں اظہار کرتے ہیں:

ایک اور بات جو میں کہا کرتا ہوں کہ ڈرپوک یا بزدل فن کار کوئی بڑا فن پارہ تخلیق نہیں کرسکتا ۔اسد محمد خاں میں ایک فطری دلیری، بے باکی اور نڈرپن ہے جو انھیں عام حقیقت نگاروں سے بڑا حقیقت نگار بنا دیتا ہے۔(۴۰)

افسانوی مجموعے ''نڑی دل آسمان'' میں شامل سمیع آہوجا کے افسانے 'شک وشبہے میں ہونکتی بے بسی' میں ایک سیاسی نعرچی کی کہانی بیان کی گئی ہے جس نے اپنی ابتدائی زندگی سیلن زدہ پس ماندہ علاقے میں گزاری ۔پولیٹیکل سائنس اور فلسفے کی تعلیم کی وجہ سے سیاسی شعور ملا تو بچپن کے ماہیے سیاسی شاعری میں تبدیل ہو گئے ۔سیاسی جلوس میں گرفتاری کے بعد فاقے برداشت کیے اور بالآخر سپاہیوں کے تشدد کا نشانہ بن گیا یہاں تک کہ اپنی جان سے ہاتھ دھو بیٹھا ۔پولیس نے یہ ظاہر کیا کہ وہ فرار ہو گیا ہے ۔اس تلخ حقیقت کو افسانہ نویس یوں بیان کرتا ہے:

''۔۔۔پڑ تیخ کے تھانے میں تین پہر کے فاقوں کے باوجود حواسوں میں، پوری آ گاہی سے تکتا سنتا، اور جیسے ہی اپنے شعر گنگناتا، سپاہ کی ضرب کاری کا ہدف بن جاتا۔ایسی ہی ضرب کاری میں اس کی آخری ہچکی، اور چند ساعت میں ہی نالے میں بہائی گئی لاش لاپتا۔

اور ساتھ ہی سوچ سمجھ کر لکھے گئے اعلامیے کا ظہور۔۔۔

اور ساتھ ہی ان گنت بندۂ مزدور کی گرفتاریاں۔۔۔

سپاہ گری کی شخصی دشمنیوں کے ترازو کے پلڑے کا جھکاؤ۔۔۔اعلامیے کا واویلا۔۔۔

ایک غیر ملکی جاسوس۔۔۔

فرار۔۔۔

انتظامیہ پوری تندہی سے ملزمان کی تلاش میں مصروف۔۔۔''(۴۱)

قانون کے محافظوں کی لاقانونیت، ظلم اور تشدد ایک المیہ ہے۔کسی بھی معاشرے میں، کسی بھی مذہب میں یہ سراسر شر کا باعث ہے۔اس کے ساتھ ساتھ آزادی کی جدوجہد کرتے یہ افراد خیر کا علم بلند کرنے کے لیے اپنی جانوں کے نذرانے پیش کرتے رہتے ہیں۔معاشرے کے اس المیے کے بارے میں ڈاکٹر سلیم اختر اپنی کتاب ''اُردو ادب کی مختصر ترین تاریخ'' میں اظہارِ خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''۔۔۔معاشرے میں امن وسکون، آسودگی اور فعال زندگی بسر کرنے کے لیے افراد با دل نخواستہ ہی سہی، اپنی شخصیت کے ناہموار گوشوں کو ملائم کرتے ہیں، کچھ جبلی امور کو دباتے ہیں، کچھ میلانات کے بارے میں اخفا سے کام لیتے ہیں تو کچھ خواہشات کو نہی کی بھینٹ چڑھا دیتے ہیں۔یہ جبر او رمنفی ہی سہی مگر معاشرہ میں رہنے کی یہ قیمت سب کو ادا کرنی پڑتی ہے۔ باغی جیل خانہ اور زبان دراز پاگل خانہ جاتا ہے''۔(۴۲)

''سیاہ آنکھوں میں تصویر'' میں شامل مستنصر حسین تارڑ کے افسانے 'بابا بگلوس' کا مرکزی کردار اس جیل کا مستقل قیدی ہے جس میں صرف ایسے لوگوں کو لایا جاتا ہے جن کی سزا سے متعلق قانون سے کوئی رہنمائی نہیں ملتی۔یہ زیادہ تر سیاسی قیدی تھے۔ان پر جو ظلم قید خانے میں کیا جاتا وہ ایک سوالیہ نشان ہے۔حکومت کے بدلنے پر نئے قیدیوں کو یہاں لایا جاتا۔ ان پر کوڑے برسائے جاتے۔ان کو پھانسی کی سزائیں دی جاتیں، وہ بھی مجمعٔ عام میں۔حکومت کے بدلنے پر نہ جانے کہاں کہاں سے قیدی لائے جاتے۔مصنف کے الفاظ میں دیکھیے:

''۔۔۔پھر یک دم گرمیوں کی ایک صبح کو سپاہی عنایت نے بابے کو رازدارانہ لہجے میں

بتایا کہ بڑی سرکار کی بڑی سرکار کو جیل میں ڈال دیا گیا ہے۔اور اس کی جگہ ایک اور بڑی سرکار نے لے لی ہے چناں چہ اگلے روز میں پچھلے تمام قیدی رہا کر دیے گئے ۔چند ہفتے بڑے امن و سکون سے گزرے ۔اہل کار سارا دن اونگھتے رہتے اور بندی خانے کی بڑی سرکار کا چھتر دھوپ میں پڑا اکڑتا رہتا۔مگر پھر یک دم ٹریفک جاری ہوگئی۔جاری کیا ہوگئی باقاعدہ ٹریفک جام ہو گیا ۔ایک ایک کوٹھری میں درجنوں قیدیوں کو ٹھونسا جاتا اور بڑی سرکار نے متعدد نئے چھتروں کا آرڈر دے دیا ۔بقول سپاہی عنایت کے اتنی رونقیں اس نے پہلے کبھی نہ دیکھی تھیں''۔(۴۳)

اس افسانے میں بھاری بوٹوں والوں کا تذکرہ بھی ملتا ہے جو قید خانے میں آ کر قیدیوں کو دردناک سزائیں دیتے ۔ان کے ساتھ ایک ڈاکٹر بھی ہوتا ہے جو سند دیتا کہ فلاں قیدی کا جسم پندرہ کوڑے کھانے کے لیے صحت مند ہے اور پھر کوڑوں سے ان قیدیوں کی چمڑیوں کا قیمہ بنا دیا جاتا ۔اب یہاں سرکار کا اپنا قانون ہے ۔ایسا قانون جو لاقانونیت کی ایک واضح مثال ہے۔

احمد جاوید کا افسانہ 'غیر علامتی کہانی' ان کے افسانوی مجموعے ''غیر علامتی کہانی'' میں شامل ہے۔ یہ ایک کہانی کار کی کہانی ہے۔وہ اپنے گھر سے نکلتا ہے تاکہ کوئی نئی بات سامنے آئے اور وہ کہانی لکھے۔وہ ایک گلی میں سو جاتا ہے۔کوئی اسے کندھا پکڑ کر جگاتا ہے تو اسے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ گلی میں سو گیا تھا۔جگانے والا اسے کہتا ہے کہ تم کون ہو؟ وہ کہتا ہے کہ کہانی کار۔جگانے والا پولیس کا آدمی ہے جو کہانی کار پر شک کر رہا ہے۔وہ کہانی کار سے کہتا ہے:

''کہانی کار ٹیا......'' وہ اپنا جملہ مکمل کرتا ہے، میں سنتا ہوں، اور کانپ اٹھتا ہوں ...... ہم قلعہ بند محلے سے باہر سڑک پر چلے آتے ہیں ۔فلم کا آخری شوٹو ٹنے سے رونق کا سماں ہے ۔ ہر طرف امن ہے کوئی جنگ نہیں اور وہ مجھے بازو سے پکڑے تھانے کی طرف لیے جاتا ہے''۔(۴۴)

پولیس کا آدمی اسے تھانے کی طرف کیوں لے جاتا ہے؟ یہی وہ المیہ ہے جس کی وجہ سے اس لاقانونیت پر استوار معاشرے کا شریف انسان مہذب انداز میں زندگی نہیں گزار سکتا۔اسی مجموعے میں شامل احمد جاوید کے افسانے 'باہر والی آنکھ' میں بھی گشت میں نکلا ہوا سپاہی ایک ایسے شخص کو پکڑ کر لے جاتا ہے جو بغیر کسی مقصد کے سوراخ میں سے گھر کے ایک کمرے میں جھانکنے کی کوشش کر رہا ہے ۔(۴۵)

بے گناہ لوگوں کو اگر قید کر بھی لیا جائے تو وہ اپنے وطن سے وفاداری نبھاتے رہتے ہیں۔''استعارے'' میں شامل

انور سجاد کا افسانہ 'سازشی' اور ''آج''میں شامل 'سازشی ۔۲' بھی اسی حوالے سے لکھے جانے والے افسانے ہیں۔ 'سازشی ۔۲' اصل میں 'سازشی ۔۱' کی تفصیل ہے۔یہ ان محبّ وطن لوگوں کی داستان ہے جو اپنی، اپنے ملک اور ملک کے لوگوں کی بہتری کے لیے کام کرنا چاہتے ہیں۔اس جرم کی سزا کے طور پر انہیں قید وبند کی صعوبتیں برداشت کرنا پڑتی ہیں۔ قید میں بھی وہ ملک کی بہتری کے لیے مسلسل کوشاں ہیں۔یہی وجہ ہے کہ قید کے دوران بھی انھیں آزادی کی مسرت حاصل ہے۔صرف ایک دوسرے کو دیکھ کر یاد آتا ہے کہ وہ قیدی ہیں۔بس میں بیٹھے قیدیوں کے مابین ہونے والی ہاتھا پائی کی لپیٹ میں ایک سپاہی آ جاتا ہے جس کے نتیجے میں تمام قیدیوں کو سازشی کا خطاب مل جاتا ہے۔حال آں کہ وہ سازشی نہیں۔وہ اپنے اوپر ہونے والے ظلم کے خلاف احتجاج تک نہیں کرتے پھر بھی انھیں ایسے جرم کی سزا دی جاتی ہے جو انھوں نے کیا ہی نہیں۔افسانہ نگار قیدیوں کی سوچ کی عکاسی کچھ یوں کرتا ہے:

> ''ہم قیدی نہیں ہیں۔صرف ایک دوسرے کو دیکھ کر یاد آتا ہے کہ ہم قید میں ہیں۔اور
> یا پھر سروں پر منڈلاتے رائفلوں والے پہرہ داروں کو دیکھ کر۔
> ہمارے ہونٹوں پر اب بھی چپ کی مہریں ہیں۔
> ہم چھوٹے سے ٹیلے پر ستانے کے لیے بیٹھے ہیں۔
> ......اٹھو، اٹھو، کام کرو۔ بھاگنے کی سوچ رہے ہو؟ سازشی! ان میں سے ایک آ کے
> غرایا ہے۔
> ہماری چپ سازش ہے!
> لیکن ہم بھاگیں گے نہیں۔یہ نہر ہماری ہے کہ جس کا بطن جب کروڑوں قطروں سے
> مل کر بنے دریاؤں کے پانی سے لبالب بھر جائے گا تو ہماری زمین ہمارے خون پسینے سے سیراب
> ہو کر ہمیں جنم دے گی، ہمیں زندگی دے گی''۔(۴۶)

ایک طرف تو وہ مظالم ہیں جو ملک کے محافظوں کے ہاتھوں بے بس اور مجبور عوام سہتی ہے دوسری طرف بظاہر بااختیار محافظ ہیں جن کے اختیار میں کچھ بھی نہیں۔یہی وجہ ہے کہ وہ مستقل طور پر ملک کی حالت سنوارنے میں کامیاب نہیں ہو سکے۔اشفاق احمد کا افسانہ 'آخری حملہ' مشمولہ 'طلسم ہوش افزا' ایک منفرد افسانہ ہے۔افسانہ نگار نے اپنی بات کے ابلاغ کے لیے ایک منفرد تکنیک استعمال کی ہے۔اس افسانے کا بنیادی موضوع فوج کی بے بسی کو پیش کرتا ہے۔اس سے پتا چلتا ہے کہ فوج کا ملکی معاملات میں کس طرح استعمال کیا جاتا ہے اور کس طرح ان کو اپنی قیمتی جانوں سے ہاتھ دھونے پڑتے

ہیں۔اس افسانے کا مرکزی کردار مریضہ کا ہے۔اس کے اندر مختلف بیماریاں حملہ کر چکی ہیں۔اس کے باوجود اس کی قوت مدافعت ان بیماریوں سے مقابلہ میں قائم ہے۔انفرادیت یہ ہے کہ اس پر حملہ کرنے والی بیماریوں کے جراثیموں کو فوج کی صورت میں پیش کیا گیا ہے جب کہ قوت مدافعت سے متعلق سفید خلیے وغیرہ کا تعلق مخالف فوج سے ہے۔جراثیموں کی فوج کے مارشل کا نام پیتھو جینک خان ہے۔جو اپنی فوج کی نالائقی پر نالاں ہے۔مارشل پیتھو جینک اور بریگیڈیر کے مکالمے ہمارے معاشرے کی سیاسی صورت حال کی غمازی کرتے ہیں۔مارشل کہتا ہے:

''......تم ایک خوف زدہ اور ڈرپوک قوم کے ڈرپوک سپاہی ہو اور تم میں اس ہزیمت خوردہ قوم کی ساری قباحتیں اور نحوستیں پیدا ہو چکی ہیں۔جو کئی صدیوں تک دوسروں کی غلام رہ چکی ہوتی ہے''۔(۴۷)

بریگیڈیر کہتا ہے:

''سر ہم اتنے بزدل بھی نہیں ہیں جس قدر آپ سمجھ رہے ہیں۔دراصل ہم کو کئی محاذوں پر ایک ساتھ لڑنا پڑ رہا ہے۔اور ہمارے ذرائع بڑے محدود ہیں''۔(۴۸)

مارشل اور بریگیڈ مکالمے اس وقت عسکری صورت حال کو واضح کرتے ہیں جب مارشل کہتا ہے:

''۔۔۔تمہارے خیال میں اس بربادی اور ایسی تیز ہلاکت کا کون ذمہ دار ہے؟''

ہم ذمہ دار ہیں سر، ہم ہیں۔لیکن ہم مجبور ہیں کہ ہمارے پاس سامان حرب کی کمی اور فنڈز کی قلت ہے''۔

کرنل کا یہ جواب سن کر مارشل کے تن بدن میں آگ لگ گئی۔وہ تلملا کر بولا ''اگر اب بھی تمہارے پاس فنڈز کی کمی ہے تو لعنت ہو ہم پر جو فنڈز فراہم کرتے ہیں اور پھٹکار ہو تم پر جو فنڈز میں خرد برد کرتے ہو''۔

کرنل نے شرمندگی سے سر جھکا لیا اور دکھ بھرے لہجے میں بولا۔

''آپ کو اچھی طرح سے معلوم ہے کہ فنڈز میں گھپلا کہاں ہوتا ہے اور کون لوگ اس میں ملوث ہیں۔ہم بدنصیب تو خواہ مخواہ پٹتے ہیں اور مفت میں جھڑکیاں سہتے ہیں۔۔۔''(۴۹)

اس افسانے میں فوج کی بے کسی کا اظہار ملتا ہے۔محافظ طبقے کا یوں بے بس اور لاچار ہونا سراسر شر ہے۔وہ اپنی جان پر کھیل کر مختلف محاذوں پر لڑتے ہیں اپنی جانیں قربان کرتے ہیں۔وہ اپنے سے بالا افسران کے احکامات پر پابند ہیں اور افسرانِ بالا کسی اور کے احکامات کے پابند۔بریگیڈ کی مسلسل ناکامی پر مارشل اس کے کندھے کا پھول نوچ ڈالتا ہے اور

اسے سخت سست کہتا ہے۔

امراؤ طارق (پ:۱۹۳۲ء) نے اپنے افسانوی مجموعے ''تمام شہر نے پہنے ہوئے ہیں دستانے'' کے افسانے ''کرفیو کی ایک رات'' میں کراچی کے فسادات کو موضوع بناتے ہوئے بتایا ہے کہ بعض اوقات محافظوں کے ہاتھ میں بھی کچھ نہیں ہوتا۔ حالات اتنی سنگین صورت اختیار کر جاتے ہیں کہ انھیں کرفیو لگا کر امن و امان کی صورت کو بحال کرنا پڑتا ہے جس کی وجہ سے لوگ اپنے گھروں میں محصور ہو کر رہ جاتے ہیں اور فاقے ان کا مقدر بن جاتے ہیں۔ لسانی و تعصّباتی فسادات کے ہاتھوں لوگ مارے جاتے ہیں لیکن یہ کچھ نہیں کر پاتے۔ جب پورا محلّہ فسادات کی نظر ہو جاتا ہے۔ گھر جل جاتے ہیں۔ لوگ مر جاتے ہیں تب پولیس والے اور فائر بریگیڈ بھی ایسے آ جاتے ہیں جیسے خاموش تماشائی ہوں۔ فوج کے آنے پر افسانے کے مرکزی کردار زینب کو جب کوئی بتاتا ہے کہ فوج آ چکی ہے تو وہ کہتی ہے:

> ''فوج گئی ہی کب تھی جواب آ گئی ہے۔ اس نے تو جب سے گھیرا ڈالا اور گردہی موجود رہی۔ اب کیا رہ گیا ہے جس کے تحفظ کی فکر ہو۔۔۔'' (۵۰)

غلام عباس (۱۹۰۹ء۔۱۹۸۲ء) کے افسانے 'دھنک' میں بھی جمہوری اور عسکری حکومتوں کی ناکامی اور ملکی انتشار اور بدنظمی کو موضوع بنایا گیا ہے۔ غلام عباس کے بقول یہ افسانہ اس واقعہ کے دو سال قبل لکھا گیا جب انسان نے چاند پر قدم رکھا۔ (۵۱) غلام عباس نے خیالی افسانہ لکھا تھا۔ اس افسانے میں پاکستان کا سائنس دان پہلی دفعہ چاند پر قدم رکھتا ہے تو تمام مذہبی جماعتیں بھڑک اٹھتی ہیں۔ ملکی حالات خراب ہو جاتے ہیں۔ مذہبی جماعتیں حکومت میں آ جاتی ہیں۔ وہ اسلامی قوانین کا نفاذ کرتی ہیں۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ان میں فرقہ وارانہ فسادات شروع ہو جاتے ہیں۔ معاشرہ کھنڈر میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ اسلامی قوانین نافذ کرنے والی یہ حکومت حالات سدھارنے کے لیے عساکر سے بھی کام لیتی ہے۔ عساکر کو حالات پر قابو پانے کے لیے پوری آزادی دی جاتی ہے لیکن عساکر ناکام ہو جاتی ہے:

> ''غرض صورت حال اس قدر نازک ہو گئی کہ امیر نے عساکر حکومت کے نام حکم جاری کر دیا کہ اپنے دستے شہر کے ناکوں پر متعین کر دو اور دن رات بازاروں اور گلی کوچوں میں گشت کرتے رہو اور جہاں مفسدوں اور فتنہ پردازوں کو دیکھو گرفتار کر لو اور اگر وہ مزاحمت کریں تو انھیں گولی مار دو۔ اس میں کسی فرقے یا جماعت کا لحاظ نہ کیا جائے۔ امیر خود بھی مجلس شوریٰ کے اراکین کے ہمراہ اکثر شہر میں گشت کرتے کہ وہ فرقے کے لوگوں سے ملتے اور انھیں اتحاد، بردباری اور صبر کی تلقین کرتے اور جو دن بھی خیر و عافیت سے گزر جاتا اس کی شب کو وہ دیر دیر تک

جامع مسجد میں سربسجود رہتے اور خضوع وخشوع کے ساتھ شکرانہ خداوندی ادا کیا کرتے''۔(۵۲)

ایک رات امیر مملکت کو شہید کر دیا جاتا ہے۔مختلف جماعتوں نے پہلے ہی سے اپنی حفاظت کے لیے رضا کار بھرتی کر رکھے تھے جو مختلف رنگوں کے لباسوں میں انفرادیت رکھتے تھے، آپس میں لڑنے لگے۔بے گناہوں کا خون، مسجدوں پر یورش اور عورتوں سے زیادتی یہاں تک کہ ''گلی کوچے لاشوں سے پٹ گئے''۔(۵۳) ایسے میں ملک کی فوج کیا کرتی ہے۔

''ادھر حکومت کے لشکری الگ بندوقیں چلا چلا کر بلوائیوں کو موت کے گھاٹ اتار رہے تھے۔سڑکوں پر ہزاروں لاشیں بے گوروکفن پڑی نظر آنے لگیں۔

ابھی یہ ہنگامہ کشت وخون برپا ہی تھا کہ دفعتاً فضا میں ایسی آوازیں گونجنے لگیں جیسی بمبار طیاروں کے اڑنے اور ٹینکوں کے چلنے سے پیدا ہوتی ہیں۔

یہ طیارے اور ٹینک پاکستانی عساکر کے نہ تھے''۔(۵۴)

اور پھر ویران ملک کے لق و دق صحرا میں امریکن سیاح آتے ہیں تو ایک مقام پر گائیڈ انھیں بتاتا ہے کہ یہ وہی جگہ ہے جہاں موہن جوداڑو ہوٹل ہوا کرتا تھا۔اس کی اکہتر منزلیں تھیں اور وہاں پہلی مرتبہ پاکستان کے خلا پیا نے چاند سے ریڈیو پیغام بھیجا تھا۔اس طرح ایک ملک تباہی و بربادی کا نقشہ بن جاتا ہے۔جس کی وجہ پہلے تو فرقہ وارانہ سوچ ہے اور پھر عسکری آمریت ہے جو ملکی حالات کے سنبھالنے میں سراسر ناکام ہے۔غلام عباس نے سیاست، مذہبی جماعتوں، عساکر اور ملکی حالات کو ایسے بیان کیا ہے کہ قاری کے سامنے تصویر کھینچ کے رکھ دی ہے۔افسانے میں عوام اور عساکر کے درمیان تصادم اور اس کی وجوہات کا بیان بھی ملتا ہے۔یہ تصادم بہت سے شرور کے پنپنے کا باعث بنتا ہے۔سیاسی رہنما اپنے فرقہ وارانہ نظریات سے ایک ہی ملک کے عوام کو آپس میں لڑواتے ہیں اور عساکر کو ان کے خلاف ہتھیار کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔

اکثر افسانہ نگاروں کے ہاں یہ موضوع ملتا ہے کہ محافظ مالک تو بن جاتے ہیں لیکن شہر ویرانوں میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔غلام عباس کے افسانے کا یہی موضوع ہمیں رشید امجد کے افسانے 'پت جھڑ میں خود کلامی' میں بھی ملتا ہے۔یہ ان کے افسانوی مجموعے ''سہ پہر کی خزاں'' میں شامل ہے۔اس افسانے میں قبرستان کا منظر پیش کیا گیا ہے۔پت جھڑ کا موسم ہے۔دھند لکا بہت جلد گھپ اندھیرے میں بدل جاتا ہے۔الو بول رہے ہیں۔اس قبرستان میں دو کردار اپنے موجود ہونے کا احساس کرتے ہیں۔یہ قبرستان دراصل ان شہریوں کا ہے جنھوں نے بیرونی دشمن سے حفاظت کی غرض سے محافظ رکھ لیے تھے۔آہستہ آہستہ محافظوں نے شہر پر قبضہ کر لیا اور شہر کی حفاظت ان سے کروانے لگے۔یہاں تک کہ محافظوں کی تعداد میں

اضافہ ہونے لگا اور شہریوں کا شہر قبرستان میں تبدیل ہو گیا۔ اس قبرستان میں موجود دو کردار تشکیک کے عمل سے گزر رہے ہیں کہ وہ موجود بھی ہیں یا نہیں۔ اپنے وجود کے احساس کے لیے وہ ایک دوسرے کو بتاتے ہیں کہ میں موجود ہوں۔ (۵۵) جب سے انسان پر آگہی کے در وا ہوئے تب سے وہ سوچ رہا ہے کہ اس کے وجود کا مقصد کیا ہے؟ لیکن آج انسان ایسے دوراہے پر کھڑا ہے جہاں وہ یہ سوچنے پر مجبور ہے کہ وہ موجود بھی ہے یا نہیں۔ اس کی ذات، اس کا وقار اور اس کی عزتِ نفس کو حالات نے روند ڈالا ہے۔ انسان، انسانیت کے درجے سے گر چکا ہے۔ تصوف میں ایک انسان ارفع و اعلیٰ مقصد کے تحت اپنی ذات کو حقیقت اولیٰ کی ذات میں مدغم کر دینا چاہتا ہے اس کے برعکس وجودِ انسانی کی یہ تشکیک کہ اس کا وجود ہے بھی یا نہیں یہ جذبہ شر کا ہے۔ جب کہ خودی کی پہچان ہی 'خیر' ہے۔

عسکری آمریت کے حوالے سے ایک منفی رائے یہ پائی جاتی ہے کہ غور و فکر کرنا ایک فوجی کے لیے ممکن نہیں۔ خالدہ حسین اور انور زاہدی کے ہاں اس موضوع کو بڑی مہارت سے پیش کیا گیا ہے۔ ''دروازہ'' میں شامل خالدہ حسین (پ: ۱۹۳۸ء) کے افسانے 'مکڑی' کا مرکزی کردار پہلے ایک عام انسان کی طرح اپنے دماغ کا استعمال کرتا ہے۔ ساتھ ہی ساتھ اس کی خواہش تھی کہ اس کا سر علیحدہ ہو جائے تاکہ وہ اپنے اوپر بادشاہت کرنے والوں کا حکم آسانی سے سن اور مان سکے۔ آہستہ آہستہ وہ اپنے سر سے آزاد ہو جاتا ہے۔ خالدہ حسین کے انداز تحریر کے حوالے سے بات کرتے ہوئے شیخ محمد غیاث الدین اپنی کتاب ''ھندو مسلم فسادات اور اردو افسانے میں'' کہتے ہیں:

> ''خالدہ حسین علامتی اور تجریدی افسانہ نگار ہیں۔ وہ علامت اور تجرید کی دنیا میں کہانی کا ساتھ کبھی نہیں چھوڑتیں۔ اس لیے ان کی کہانیاں قابل مطالعہ ہوتی ہیں۔ ان کی کہانیوں میں خلوص اور تجربہ کی دلکشی پائی جاتی ہے۔ وہ الہام کو زبردستی افسانے میں داخل نہیں کرتیں۔۔۔'' (۵۶)

افسانے کے مرکزی کردار کو معلوم ہے کہ مکڑی کی طرح جال بننے والا کوئی اور موجود ہے اور وہ اس جال میں پھنس چکا ہے۔ اول اول اس کا سر جال بننے والے کی مخالفت کرتا ہے۔ وہ دیکھتا ہے کہ اس کے ساتھیوں کے جسموں کا ان کے سر کے ساتھ کوئی رابطہ نہیں:

> ''۔۔۔دراصل بات یہ ہے کہ بہت سال ہوئے جب میں نے محسوس کیا کہ میرا جسم الگ ہے جس پر سر دھرا ہے اور اس میں ایک سلیٹی مادہ ہے۔۔۔ میرے ہاتھ، پاؤں، آنکھیں۔ ہر چیز اس مادہ کی غلام ہیں۔ وہ اکثر میرے سر پر ابلتا مچلتا ہے۔ میں نے اپنے دوستوں سے

پوچھا'' کیا تمہارے جسم پر بھی ایک سر ہے۔۔۔اوران کا جواب یہ سمجھا کہ ان کے جسموں کے
اوپر جو سر ہے ان کے ساتھ ان کا کوئی رابطہ نہیں''۔(۵۷)

وہ بھی اپنے ساتھیوں کی طرح زندگی گزارنے کو ترجیح دیتا ہے اور اپنے سر سے آہستہ آہستہ آزادی حاصل کر لیتا ہے۔اس طرح وہ اپنی ان صلاحیتوں سے آزاد ہو جاتا ہے جو اسے کچوکے لگاتے رہتے ہیں کہ وہ کچھ غلط کر رہا ہے۔اس کی تربیت اس طرح کے ماحول میں ہوتی ہے کہ اس کا ایگو اسے آہستہ آہستہ سوچ بچار سے منع کرتا ہے اور پھر سپر ایگو کی بدولت سوچ بچار نہ کرنا اس کی عادت میں شامل ہو جاتا ہے۔وہ اپنے وجود کی نفی کرتا ہے اور وہی کچھ کرتا ہے جس کا حکم اسے اوپر سے ملتا ہے۔مذہب تو غور وفکر کی تعلیم دیتا ہے۔دنیا کا ہر علم غور وفکر کی دعوت دیتا ہے لیکن جبریت کے ماحول میں غور وفکر کو شر سمجھا جانے لگتا ہے۔

انور زاہدی کے افسانے 'صورت حال' مشمولہ ''عذاب شہر پناہ'' میں بتایا گیا ہے کہ فوج صورت حال کو قابو کرنے کی بجائے تماشا دیکھنے اور اپنے ہی لوگوں کو نشانہ بنانے پر مجبور ہے۔اس کے اختیارات محدود ہیں۔اس افسانے کا کردار امداد علی جاننا چاہتا ہے کہ یہ صورت حال کیوں نہیں بدلتی۔پیر بخش اس حوالے سے سوچ بچار کا قائل نہیں۔وہ کہتا ہے'' ویسے بھی ہم فوجی اگر غور وفکر میں لگ جائیں نا تو نشانہ خطا ہو جاتا ہے''۔(۵۸) امداد علی کا خیال ہے کہ انھیں شہر کی صورت حال کو کنٹرول کرنے کے لیے'' بیگار میں چوکیداری کرنی پڑ رہی ہے''۔(۵۹) کرفیو کے دوران جو نکلتا ہے اسے گولی سے اڑا دیا جاتا ہے۔وہ دونوں اس مسلسل کرفیو سے اکتا چکے ہیں اور تبدیلی چاہتے ہیں۔لیکن ان کے ساتھی اسلم کا خیال ہے کہ حکومت جس کی بھی آئے وہ تو نائیک ہی رہیں گے۔موجودہ صورت حال دیکھ کر پیر بخش کو پرانا واقعہ یاد آ جاتا ہے جب بہت قتل و غارت گری ہوئی لیکن وہ کچھ نہ کر سکے:

''۔۔۔وہ سب کچھ کر گزرنے کے لیے بے تاب تھے۔لیکن ان کو کچھ نہ کرنے کا حکم ملا ہوا تھا۔ان کے سامنے گھروں پر برستے ہوئے راکٹوں سے پناہ لینے کو باہر نکلتے ہوئے معصوم انسان گولیوں کے سامنے ڈھیر ہو رہے تھے۔

بہت دیر تک کشت وخون کا بازار گرم رہا۔۔۔پھر وہ چلے گئے تھے۔تمام گھر جلا دیے گئے تھے عصمتیں تار تار تھیں۔۔۔مگر حملے میں تخصیص برتی گئی تھی کہ کچھ گھر اور دکانیں، جن کے مالک حملہ آوروں کے قبیل میں سے تھے، بالکل محفوظ تھے۔

شہر کے ہسپتال میں زخمیوں کو سنبھالنے اور مردہ خانوں میں لاشوں کے لیے جگہ نہیں

تھی۔

حملہ آوروں کے جانے کے بعد کرفیو لگ گیا تھا۔اب کسی کے آزادانہ گھومنے پھرنے
پر گولی چلانے کا حکم تھا۔آپریشن مکمل ہو چکا تھا''۔(۶۰)

عسکری آمریت کے ہاتھ اختیارات کے ہوتے ہوئے عام فوجی کی حالتِ مجبوری افسوس ناک صورت حال ہے۔ ایک عام فوجی کے پاس غور وفکر کرنے کی اجازت نہیں۔غور وفکر کرنا ہر باشعور انسان کا حق ہے۔اس کا یہ حق خیر کی حیثیت رکھتا ہے لیکن عسکری آمریت کے دور میں اس حق کے حصول کی اجازت نہیں دی جاتی۔

اسی مجموعے میں شامل انور زاہدی کے افسانے 'انتہائے شب' میں معاشرے میں رہنے والے مختلف طبقوں کے ایک ایک پہلو پر اس طرح روشنی ڈالی گئی ہے کہ پورا معاشرہ ایک لمحے کے لیے یوں سامنے آتا ہے جیسے اندھیری رات میں سیاہ بادلوں سے بجلی چمکنے پر ایک لمحے میں تا حد نظر منظر صاف دکھائی دیتا ہے۔سینما ہال، قتل، قاتل کا فرار ہونا، صدر بازار، طوائف و عاشق و معشوق اور وردی والے۔مختلف طبقوں پر بات کرتے ہوئے وردی والوں کے حوالے سے بھی کچھ جملے ملتے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وردی والے کس قدر غیر ذمے دار ہیں۔ایک طوائف پر بات کرتے ہوئے افسانہ نگار کہتا ہے:

''......رات رینگ رہی ہے۔اس کا جوان جسم ڈھلک گیا ہے۔زلفوں کی مہک میں
فضا میں کثافتیں اتر چکی ہیں۔
اس کے بدن سے اٹھتی ہوئی جوان خوشبو میں ملی جلی بدبوئیں شامل ہو گئی ہیں، چمکتی
وردیاں داغدار ہیں۔
فٹ پاتھ پر چلتے ہوئے قدم کسی چیز سے ٹکراتے ہیں۔گالیاں اور بھونکنے کی آوازیں
ٹھہرے ہوئے پانی میں کنکر پھینکنے پر پھیلی ہوئی لہروں کی طرح ابھرتی ہیں۔
داغ دار وردی والا فٹ پاتھ پر اپنی ٹارچ سے روشنی کا دائرہ بناتا ہے''۔(۶۱)

جب کسی کا قتل ہو جاتا ہے اور قاتل فرار ہو جاتا ہے تب:

''چمکتی وردیوں والے رات کے اندھیرے غار میں اتر گئے ہیں۔اب چاروں
طرف سناٹے میں لپٹا ہوا اندھیرا بانہیں پھیلائے کھڑا ہے اور اندھیری رات کی مہک میں خون کی
بو شامل ہو چکی ہے''۔(۶۲)

وردی والے اس قسم کے غیر اخلاقی اور غیر انسانی افعال میں ملوث ہو جاتے ہیں جس کی اجازت نہ تو کوئی مذہب

دیتا ہے، نہ اخلاقیات اور نہ ہی قانون۔ اسی قسم کے غیر اخلاقی، غیر انسانی اور تخریبی افعال کو مرزا حامد بیگ نے اپنے افسانے 'تربیت کا پہلا دن' کا موضوع بنایا ہے۔ یہ افسانہ کاغذی تخریبی کاروائیوں کے حوالے سے لکھا گیا ہے کہ کس طرح فوج کی تربیت کی جاتی ہے۔ تربیت حاصل کرنے والے شخص کو ہدایت کی گئی ہے کہ وہ شام چھ بجے تک گرفتاری نہ دے۔ وہ چھپتا چھپاتا طوائفوں کے علاقے میں چلا جاتا ہے۔ اور ایک طوائف سے کہتا ہے:

''۔۔۔ان سے مجھے بچالو، جو ہر طرف کتوں کی طرح سونگھتے ہوئے بڑھ رہے ہیں۔
مجھے آج شام تک ان کے ہتھے نہیں چڑھنا، سمجھیں، یہ میری ملازمت کا سوال، زندگی اور موت کا
سوال ہے، میرے چھوٹے چھوٹے بھائی بہن، بوڑھی ماں''۔(۶۳)

اسے تلاش کرنے والے اس کے ساتھی بھی اس علاقے میں آ نکلتے ہیں طوائفوں کو دیکھ کر وہ غفلت برتتے ہیں اور ان کی غفلت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے تربیت حاصل کرنے والا شخص بھاگ نکلنے میں کامیاب ہو جاتا ہے:

''وہ سب پسینے میں لُجّ، چاروں اطراف گھوم کر اپنے مضبوط بازوؤں، چوڑے سینے
اور کنپٹیوں پر دونوں جانب، کانوں سے اوپر تک کاٹے گئے بالوں کی نمائش کرتے ہیں۔
تُرّ بُرّ عورتیں اب ان کے گرد گھیرا ڈالتی ہیں۔۔۔
وہ سب ایک ایک کو ساتھ لیے بدن چراتیں، دوپٹے درست کرتیں، دوپٹوں کے
کونے انگلیوں کے ساتھ منہ میں ٹھونستے ہوئے، گلی کے دونوں کناروں پر بنی کھولیوں میں بچھے
ہوئے میلے چیکٹ بستروں پر گر جاتی ہیں''۔(۶۴)

آمریت کے حوالے سے لکھے گئے افسانوں میں فوج کا ایک کردار یہ بھی دکھایا گیا ہے کہ وہ محافظ بننے کی بجائے نقصان پہنچانے کا باعث بنتی ہے۔ اس محافظ کے لیے مختلف افسانہ نگار 'کتے' اور 'بھیڑیے' کی علامتیں استعمال کرتے ہیں۔ افسانوی مجموعے ''آج'' میں شامل انور سجاد کے افسانے 'ریبیز' کی بھی یہی کہانی ہے۔ ایک پالتو کتا ریبیز کا شکار ہو جاتا ہے۔ اس کو اس بیماری میں مبتلا کرنے والا اس کا معالج ہی ہے جو کہ بیرون ملک سے تربیت حاصل کر کے آیا ہے۔ اس گھر کا بڑا نہ تو گھر کی حفاظت کے لیے کتا رکھنے کے حق میں ہے اور نہ ہی بیرون ملک سے تربیت یافتہ معالج سے علاج کروانے کے حق میں۔ گھر کے باقی افراد اپنا پیٹ کاٹ کاٹ کر اس کتے کو پالتے ہیں اور معالج سے علاج کرواتے ہیں۔ اب یہاں کتا محافظ کی علامت ہے۔ گھر کا 'بڑا' سربراہِ مملکت کی علامت ہے۔ معالج ان غیر ملکیوں کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ جن کے آگے پیچھے اس مملکت کے محافظ پھرتے ہیں۔ اس کتے کو متعارف کرواتے ہوئے افسانہ نگار کہتا ہے:

''یہ کہانی کسی بھی ملک کے کتوں کی ہو سکتی ہے۔
ملک کو ایک بستی میں سمٹا کر دیکھو تو یہ کہانی کسی بھی بستی کی ہو سکتی ہے۔
یوں تو یہ کہانی ایک گھر ہی کے کتے کی ہے''۔

''گھر کے مکینوں نے اس کتے کو اپنا پیٹ کاٹ کاٹ کر پالا ہے۔ بڑے پیار سے، اعتماد اور ایقان سے سدھایا ہے اپنی خوش حالی کے عوض کہ گھر کے تعمیر شدہ، زیرِ تعمیر حصے، احاطوں میں اِدھر اُدھر بکھرا سمٹا تعمیراتی سامان، سونا چاندی، اناج، یعنی تھوڑا بہت جو بھی انھیں ورثے میں ملا ہے اس کی حفاظت کی جا سکے اور وہ سب بے خطر ہو کے زیرِ تعمیر حصوں کو مکمل کر سکیں، بے فکر ہو کے اپنے خوش گوار مستقبل کی تخلیق کر سکیں''۔(۶۵)

اس کتے کی یہ تیسری نسل ہے لیکن معالج وہی۔ معالج گھر کے معاملات میں بے جا دخل اندازی کرنے لگتا ہے۔ گھر کے بڑے کو لگتا ہے کہ معالج کی نیت ٹھیک نہیں۔ وہ اس بات کا قائل ہے کہ ہر فرد گھر کا محافظ ہو تو کتا پالنے کی ضرورت ہی نہیں پڑتی۔ اس طرح اخراجات بھی کم ہوتے ہیں اور خوش حالی میں اضافہ ہوتا ہے۔ جب اس کا کتا دم ہلاتا معالج کی طرف بڑھتا ہے تو اسے اچھا نہیں لگتا۔ معالج اس کتے کو 'رے بیز' میں مبتلا کر دیتا ہے۔ یہ اس کی چال ہے۔ گھر کا بڑا جب باہر سے آتا ہے تو دیکھتا ہے کہ ایک اونچے ٹیلے پر معالج بیٹھا ہے۔ جس نے اپنی کتیا کے ذریعے کتے کو 'رے بیز' میں مبتلا کر دیا ہے۔ ایسا لگتا ہے جیسے اس نے پہاڑی کو فتح کر لیا ہے اور اس پر حاکم بنا بیٹھا ہے۔ گھر کے باقی مکین ستونوں کے پیچھے کھڑکیوں کی اوٹ میں چھپے بیٹھے تھے اس سے پہلے کہ معالج کتوں اور کتوں کے کاٹے مکینوں کا رخ باقی افراد کی طرف کرتا گھر کا بڑا گینتری اٹھا کر کتوں اور کتوں کے کاٹے مکینوں پر حملہ کر دیتا ہے۔ گھر کے مکین جو اس بیماری سے محفوظ رہ جاتے ہیں وہ گھر کے بڑے کا ساتھ دینے کے لیے کھڑکیوں اور ستونوں کی اوٹ سے نکل آتے ہیں۔ اپنے بچاؤ کی یہ کوشش خیر کی حیثیت رکھتی ہے۔ آخر میں افسانہ نگار بتاتا ہے کہ جس گھر میں کتے ہوں وہاں رحمت کے فرشتے نہیں آتے۔

کچھ ایسی ہی کہانی ''کپل وستو کا شہزادہ'' میں شامل اے خیام کے افسانے ''چیستاں۔ا'' میں بھی پیش کی گئی ہے۔ اس افسانے کا مرکزی کردار اس گھر کی کشادگی سے خوش ہے۔ اس کا گھر مستحکم ہے کیوں کہ اس گھر کی تعمیر میں بزرگوں کی قربانیوں کا ہاتھ ہے۔ اس کے گھر کے باہر چار دیواری نہیں ہے۔ حالات خراب رہنے لگتے ہیں۔ مختلف وارداتوں کی خبریں ملنے لگتی ہیں۔ جنگل میں آگ لگ جانے کی وجہ سے درندے بستی کا رخ کر لیتے ہیں چناں چہ اس کا بیٹا ایک محافظ کتے کا انتظام کرتا ہے تاکہ وہ نہ صرف ان کے گھر کی بل کہ ساری بستی کی حفاظت کر سکے۔ اس کتے کی بدولت وارداتوں میں کمی ہو جاتی

ہے ۔آہستہ آہستہ وہ کتا اپنے ہی لوگوں پر غرانے لگتا ہے یہاں تک افسانے کے مرکزی کردار کے بیٹے یعنی اپنے مالک پر بھی غرانے لگتا ہے ۔گھر کے مالکان اپنے گھر کے دروازے پر پڑے اخبار تک کو نہ اٹھا سکتے تھے کیوں کہ کتا اخبار پر بیٹھا غرا رہا ہوتا ۔ایک دن بڑی مشکل سے اخبار حاصل کیا تو دیکھا کہ کتا سارا اخبار چاٹ چکا ہے ۔دیکھا جائے تو گھر پاکستان کی علامت ہے جو کہ مستحکم ہے لیکن اس کے باہر چار دیواری نہیں یعنی وہ محفوظ نہیں ۔جنگل سے درندوں کا آنا بیرونی خطرات کی علامت ہے ۔کتا محافظ کی نمائندگی کرتا ہے ۔افسوس ناک صورت حال یہ ہے کہ اپنا محافظ ہی دشمن بن جاتا ہے ۔

> ’’۔۔۔کتا دن رات ہر طرف دندناتا پھرتا ۔۔۔ایسا لگتا کہ درندوں کو بھی سانپ سونگھ گیا ہے ۔بہت دنوں سے کسی کی گمشدگی کی کوئی اطلاع نہیں آئی تھی، کوئی گھر رات بھر کسی کے انتظار میں کھلا نہ رہا تھا مگر ایک بات تھی ۔۔۔کتے کے بھونکنے سے در و دیوار لرز اٹھے تھے ۔۔۔راتوں کی نینداس کے بھونکنے نے اڑا دی تھی ۔۔۔
>
> کتا جب آیا تھا تو بچے بھی اس کی گردن میں ہاتھ ڈال دیتے تو وہ اپنی دم ہلانے لگ جاتا ۔۔۔ہر ایک سے مانوس، ہر آواز پر دم ہلانے والا کتا ۔۔۔رفتہ رفتہ ایسا ہونے لگا کہ وہ کنبے کے کسی فرد پر ہی دانت نکوسنے لگتا اور اس کے بیٹے کو اس شخص کی مدد کے لیے پہنچنا پڑتا‘‘۔(۶۶)

مرکزی کردار کو اپنے گھر کے باہر دھند کا احساس ہوتا ہے ۔دھند اکثر افسانوں کا موضوع رہی ہے ۔دھند میں کچھ دکھائی نہیں دیتا ۔سمت کا تعین کرنا دشوار ہو جاتا ہے ۔یوں لگتا ہے جیسے ذہن پر بھی دھند کا غلبہ ہو اور انسان سوچنے سمجھنے کی صلاحیت سے محروم ہو گیا ہو ۔گھر کے باہر چار دیواری نہ ہونے کے باعث عدم تحفظ کا احساس رہتا ۔یہ خوف کا شر بے بنیاد نہیں تھا بل کہ اس سے حالات میں انتشار کا پہلو دکھائی دیتا تھا:

> ’’یہ خوف زدگی بے بنیاد بھی نہیں تھی ۔کوئی نہ کوئی ڈراؤنی اور دل دہلا دینے والی خبر روزانہ کا معمول بن گئی تھی ۔اس کے پاس روزانہ کوئی روتا دھاڑتا ہوا ضرور پہنچتا، کبھی کسی کی گمشدگی کی خبر کبھی کسی کے قتل ہونے کی اور اسی طرح بے تحاشہ دلدوز خبریں ۔لگتا تھا جنگل میں آگ لگ گئی ہے اور درندوں نے بستیوں کا رخ کر لیا ہے‘‘۔(۶۷)

ان حالات سے تنگ آ کر وہ کتا پال لیتے ہیں لیکن جسے وہ اپنے تحفظ کے لیے لائے تھے اسی کو اپنے لیے خطرہ سمجھنے لگتے ہیں ۔بیرونی دشمن تو ختم ہو جاتے ہیں لیکن گھر کے اندر کا سکون غارت ہو جاتا ہے ۔

افسانوی مجموعے ’’چڑیا گھر‘‘ میں شامل احمد جاوید کے افسانے ’بھیڑ بکری‘ کا آغاز ہی اس افسانے کا خلاصہ ہے ۔

''یہ ایک ایسے کتے کی کہانی ہے ۔جو بھیڑ بکریوں پر حکمرانی کرتا تھا مگر ناگہانی ان کی بھگدڑ کا شکار ہوا ۔اور ان کے قدموں تلے آ کر کچلا گیا''۔(۶۸)

چرواہے نے اپنی بھیڑ بکریوں کی حفاظت کے لیے ایک کتا پالا ۔اس کا عمل دخل ایک حد تک تھا:''اسے ریوڑ میں گھسنے،کسی بھیڑ بکری کے تعاقب میں بھاگنے یا کسی پر بلاوجہ بھونکنے کی اجازت نہیں تھی''(۶۹) اگر کوئی بڑا جانور ریوڑ میں گھس آتا یا کوئی بھیڑ بکری اپنے گروہ سے جدا ہو جاتی تو وہ اپنی کارگزاری دکھاتا ۔ایک دن چرواہے کو بخار ہو گیا تو بھیڑ بکریاں بھوک کی وجہ سے باڑے کو پھلانگ نکلیں ۔کتے نے جیسے تیسے ان کی حفاظت کی ۔چرواہا کتے پر اعتماد کرنے لگا تو سستی اور کاہلی کا شکار ہو گیا اور دوسری طرف کتے کی حکمرانی قائم ہونے لگی ۔اس کا مالک اس پر بھروسا کرنے لگا ۔چناں چہ افسانہ نگار لکھتا ہے:

''کتے نے بہت دنوں میں جو نیا چلن سیکھا تھا اس نے اسے اپنے عمل میں کافی حد تک آزاد کر دیا تھا ...... سچ تو یہ ہے کہ اب اسے چرواہے کی کوئی ایسی خاص حاجت نہیں رہی تھی ۔اور نہ ہی اب وہ اس کی خوشنودی کے لیے بھیڑ بکریوں پر مامور تھا ...... بل کہ ایک طرح کی حاکمیت تھی جس کے مزے میں تھا ...... چرواہے کا عمل دخل اب برائے نام تھا ...... کتے کا جی چاہتا تو وہ چرواہے پر بھی بھونک لیتا ۔چرواہے کو فراغت کی جو سہولت حاصل ہوئی تھی وہ اسے گنوانے کو تیار نہ تھا اسی لیے وہ اسے اب ڈانٹنے یا روڑہ کنکر مارنے کی بجائے پیار سے پچکارنے پر اکتفا کرتا اور اپنے خواب و خیال میں کھو جاتا ......''۔(۷۰)

یہاں افسانہ نگار کا اشارہ نا اہل حکومت کی طرف ہے جو سست روی کا شکار ہے جس کی وجہ سے فوج، جو کہ محافظ ہے، جس کا بنیادی کام تحفظ بہم پہنچانے کا ہے، کا عمل دخل حکومت میں بڑھ جاتا ہے ۔اب کتے کا جب جی چاہتا ریوڑ کو چرانے لے جاتا اور جب جی چاہتا واپس لے آتا ۔ایک دن وہ ضرورت سے پہلے ہی ریوڑ کو واپس لانے کی کوشش کرنے لگا ۔ایک بھیڑ نے بغاوت کر ڈالی ۔اس بھیڑ کا مقابلہ کرنے میں دشواری تو ہوئی لیکن وہ اسے ریوڑ میں واپس لانے میں کامیاب ہو گیا ۔لیکن اس کے تعاقب میں ریوڑ میں چلے جانے سے بھگدڑ مچ گئی اور کتا مارا گیا ۔یہ افسانہ معاشرے کی بے حسی، بے غیرتی، بدنظمی اور انتشار جیسے مسائل کو پیش کرتا ہے اس حوالے سے بات کرتے ہوئے ڈاکٹر فرمان فتح پوری ''اردو افسانہ اور افسانہ نگار'' میں کہتے ہیں:

''۔۔۔ظلم یہ ہوا کہ آزادی اور جمہوریت سے جس قسم کی توقعات وابستہ کی گئی تھیں

وہ پوری نہ ہوئیں ۔آرزؤں کے خواب،طلسم ثابت ہوئے چناں چہ جس طرح دوسرے دور میں
بیرونی ہاتھوں کا جبر،مختلف رویوں میں ہمارے افسانہ نگاروں کا خاص موضوع بن گیا تھا،۔۔۔
اپنوں کی بے حسی و بے غیرتی،بدنظمی و بدعنوانی لوٹ کھسوٹ،جبر وظلم اور نا انصافی و نا عاقبت
اندیشی،پرمبنی موضوعات،اُردو افسانے میں عام ہو گئے''۔(۷۱)

اس افسانے میں علامتی انداز میں حکومت،فوج اور عوام کی عکاسی کی گئی ہے۔پہلے وہ زمانہ دکھایا گیا ہے جب حکومت مخلصانہ انداز میں اپنی عوام کی دیکھ بھال کرتی تھی۔حفاظت کے لیے اور بیرونی حملوں سے بچاؤ کے لیے فوج بھی موجود تھی لیکن اس کا عمل دخل ایک حد تک تھا۔آہستہ آہستہ حکومت سست روی کا شکار ہوتی گئی اور فوج کا عمل دخل بڑھ گیا۔عوام پہلے تو فوج سے ڈرتی رہی بالآخر یہ امن ہنگاموں کی صورت اختیار کر گیا اور لوگ فوج کے خلاف ہو گئے یہاں تک کہ فوج کو کچلنے میں کامیاب ہو گئے۔یہاں چرواہا،حکومت کی؛ بھیڑ بکریاں،عوام کی اور کتا،فوج کی نمائندگی کر رہا ہے۔ایک وقت آتا ہے کہ عوام بے جا پابندیوں سے تنگ آجاتی ہے اور بغاوت پر اتر آتی ہے۔

محافظ یا چوکیدار آہستہ آہستہ بھیڑیے کی شکل اختیار کر جاتا ہے۔مظہر الاسلام (پ:۱۹۴۹ء) کے افسانے 'کندھے پر کبوتر'مشمولہ''گھوڑوں کے شہر میں اکیلا آدمی''میں آمریت کے دور کی اسی افسوس ناک حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔جب محافظ حفاظت کرنے کی بجائے بھیڑیے کی شکل اختیار کر جاتا ہے۔اس افسانے کا مرکزی کردار ایک بچہ ہے جسے مردہ سمجھ کر دفنا دیا گیا تھا لیکن وہ زندہ تھا۔وہ کسی نہ کسی طرح قبر سے باہر نکل آتا ہے اور افسانہ نگار کو اپنا افسانہ بیان کرتے ہوئے بتاتا ہے کہ ایک روز وہ سکول سے واپس گھر آیا تو کسی نے دروازہ نہ کھولا۔اسے گھر سے عجیب بو سی آرہی تھی۔کچھ دنوں سے وہ یہ بو گھر کے برتنوں اور روٹی میں بھی محسوس کر رہا تھا۔وہ سوچنے لگا کہ''کہیں اندر کوئی مر تو نہیں گیا جس کی لاش بو چھوڑ رہی ہے''۔(۷۲) وہ ہمت کر کے دیوار پر چڑھتا ہے ایک کبوتر پھڑ پھڑاتا ہوا اس کے کندھے پر بیٹھ جاتا ہے۔وہ اندر جھانکتا ہے تو کیا دیکھتا ہے کہ ان کے گھر کا چوکیدار بھیڑیے کی شکل اختیار کر چکا ہے۔دراصل عمارت پاکستان کی علامت ہے۔چوکیدار رمحافظِ پاکستان کی نمائندگی کرتا ہے۔یہ محافظ حفاظت کرنے کی بجائے بھیڑیے کی شکل اختیار کر جاتا ہے۔بچہ اس عوام کی نمائندگی کرتا ہے جو ظلم ہوتا دیکھ کر بھی چپ ہے۔پھر بھی اس کو پابند سلاسل کر دیا جاتا ہے یا زندہ درگور کر دیا جاتا ہے یا پھر ان کی زندگی ایسی دشوار بنا دی جاتی ہے کہ انھیں لگتا ہے کہ وہ زندہ درگور کر دیے گئے ہیں۔بچے کے کندھے پر بیٹھا کبوتر اس کا سہارا ہے یعنی اسے ایک پر امن مخلوق کا سہارا نصیب ہے۔یہ ایک امید کی علامت ہو سکتی ہے۔ظلم کرنا شر ہے اور بدترین حالات میں بھی امید کا دامن نہ چھوڑنا خیر ہے۔پروفیسر فتح محمد ملک اپنے باب''مظہر الاسلام

کی افسانہ نگاری'' میں لکھتے ہیں:

''۔۔۔کرب، تشویش، وحشت اور تخریب کی یہ فضا پیدا کیسے ہوئی؟ اس سوال کا جواب مظہرالاسلام نے اپنے افسانے 'کندھے پر کبوتر'' میں تلاش کرنے کی کوشش کی ہے''۔(۴۳)

مختلف افسانہ نگاروں کے افسانوں میں یہ موضوع ملتا ہے کہ ہمارے معاشرے میں کہیں محافظ اتنا بے رحم ہے کہ وہ عدم تحفظ کا باعث بن جاتا ہے اور کہیں وہ کوشش کے باوجود عوام کو تحفظ فراہم نہیں کر پاتا کیوں کہ اسے آزادی فکر و خیال جیسے خیر سے دور رکھا جاتا ہے۔ وہ کسی کا طابع ہے اور خود جبر کے شر سے محفوظ نہیں۔

۴۔ آزادی اظہارِ رائے/ پابندیٔ اظہار:

اظہار رائے ہر انسان کا بنیادی حق ہے۔ مذہب، فلسفہ اور اخلاقیات میں اسے 'خیر' کی حیثیت حاصل ہے۔ آج جب کہ دنیا گلوبل ولیج بن گئی ہے۔ ہر شخص کو اپنے اپنے مذہب اور نقطۂ نظر کو اس طرح پیش کرنے کی آزادی ہے جس سے کسی کی دل آزاری نہ ہو۔ مختلف سیاسی نظاموں میں اپنے اپنے انداز میں اظہار رائے پر پابندیاں عائد کر دی جاتی ہیں۔ جاگیردارانہ (Feudalism System)، سرمایہ دارانہ (Capitalism)، فاشزم (Fascism)، آمریت (Dictatorship) اور بادشاہت (Kingship) جیسے نظاموں میں یہ برائی عام ملتی ہے۔ جہاں تک جمہوریت (Democracy) کا تعلق ہے ہمارے معاشرے میں آزاد جمہوریت کی بجائے کنٹرولڈ جمہوریت کا نظام رائج ہے یا آئے روز مارشل لا لگا دیا جاتا ہے۔ سیاسی جبر کی وجہ سے ایک انسان پر پابندی عائد کر دی جاتی ہے کہ وہ اپنی رائے کا کھل کر اظہار نہ کرے۔ یوں نہ صرف اس کی زبان پر تالے لگا دیے جاتے ہیں بل کہ اس کے ذہن کو بھی مقفل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس کے لیے باقاعدہ قانون کا اجرا کیا گیا ہے۔ آرڈیننس نمبر ۵ (۱۹۵۲ء) جس کو پنجاب پبلک سیفٹی آرڈیننس کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ یہ ۲۵ فروری ۱۹۵۲ء کو جاری ہوا۔ اس کے بعد آرڈیننس نمبر VI (۱۹۵۲ء) جاری ہوا جو کہ ۴ مارچ ۱۹۵۲ء کو جاری ہوا اور ۵ مارچ ۱۹۵۲ء کے گزٹ میں شائع ہوا۔ اس کی دفع ۳ کے تحت اس فرد پر پابندی لگائی جاسکتی ہے جس کی نقل و حرکت یا الفاظ سے امن عامہ کو خطرہ ہو۔ ایسے افراد کو دفع ۳ (b) کے تحت نظر بند بھی کیا جاسکتا ہے۔ دفع ۳ (a) کے تحت اس کی نقل و حرکت پر پابندی لگائی جاسکتی ہے۔ اور حکم عدولی کی صورت میں دفعہ ۴ (b) کے تحت زیادہ سے زیادہ تین سال یا جرمانہ یا دونوں سزائیں سنائی جاسکتی ہیں۔ دفعہ ۶ کے تحت اگر کسی کتاب، اخبار کے شائع ہونے سے امن عامہ کو نقصان ہو تو دفعہ ۶ (d) کے تحت ایسی دستاویز کی تمام کاپیاں ضبط کرنے کا حکم دیا جاسکتا ہے اور اس کے

ترجمے پر پابندی لگائی جاسکتی ہے ۔(۷۴) یہ قانون اگرچہ امن عامہ کے تحفظ کے لیے جاری کیا گیا ہے لیکن لاقانونیت اور قانونی اداروں کی اجارہ داری کی وجہ سے اسے ان لوگوں کے خلاف استعمال کیا جاتا ہے جو حق کے لیے آواز اٹھاتے ہیں ۔ مختلف افسانہ نگاروں کے ہاں اس تلخ حقیقت کو مختلف انداز میں بیان کیا گیا ہے ۔

خدیجہ مستور (۱۹۲۷ء۔۱۹۸۲ء) کے افسانے 'محافظ الملک' میں تمثال کاری سے کام لیتے ہوئے سیفٹی ایکٹ کو کردار کی شکل میں پیش کیا گیا ہے ۔یہ افسانہ ان کی کتاب ''چند روز اور'' میں شامل ہے ۔۱۹۵۲ء میں نافذ ہونے والا یہ سیفٹی ایکٹ دراصل ہر اس زمانے سے تعلق رکھتا ہے جب عوام حکومت کی ناانصافیوں کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتے ہیں اور اس صدا کی بازگشت کو روکنے کے لیے حکومت اس قانون کی مدد حاصل کرتی ہے ۔اس کی پیدائش برطانیہ سامراج کے بطن سے ہوئی تھی ۔اس کا نام جوانی میں 'سیفٹی آرڈیننس' رکھا گیا اور 'محافظ الملک' کا خطاب دیا گیا ۔اس کا کام لوگوں کو اپنی رائے کے اظہار سے روکنا اور روزمرہ کاموں کی فہرست بنانا تھا ۔آج اس نے ایک ایسے آدمی کو گرفتار کیا تھا جو چھ سات آدمیوں کے بیچ کھڑا کسان کی بدحالی کے حوالے سے زور زور سے باتیں کر رہا تھا ۔پھر اس نے ایک مزدور رہنما کو گرفتار کیا اور جلاوطنی کی سزا سنائی جو اپنے حقوق کے مطالبے کے لیے لوگوں میں تحریک پیدا کر رہا تھا،ایک ادیب کو قید کیا،ایڈیٹر کو جلاوطنی کی سزا دی اور ادبی رسالے کو چھ ماہ کے لیے بند کر دیا یہاں تک کہ بک سٹال پر بھی چھ مہینے کی پابندی لگا دی ۔اس ادیب کا قصور محض یہ تھا کہ اس نے جہیز جیسی لعنت کے خلاف لکھا تھا ۔ایک شاعر کو بھی قید کیا گیا ۔اس کی شاعری انقلابی نوعیت کی تھی ۔محافظ الملک ،ادیبوں اور شاعروں کے بارے میں سوچتا ہے :

> ''کم بخت بڑے ڈھیٹ ہوتے ہیں یہ ادیب اور شاعر ۔مولویوں کا ایک مخصوص گروہ پیچھے لگا رکھا ہے کہ ان کے خلاف فتوؤں پر فتوے دیے جائیں مگر باز نہیں آئے ۔خاص خاص اخبار اور رسائل بھی ان کی خبر لیتے رہتے ہیں مگر یہ ہیں کہ جیے جاتے ہیں ۔ جب دیکھو گڑبڑ مچا دیں گے ۔کیا ہی اچھا ہو کہ ہماری حکومت غیروں کے طعنوں کا خیال کیے بغیر اپنے ملک میں ان کی کاشت بند کرا دے''۔(۷۵)

فہرست کا مزید جائزہ لیتے ہوئے محافظ الملک اپنے ایک اور کارنامے پر نظر ڈالتا ہے ۔اس نے ایک اخبار کے ایڈیٹر کو محض اس لیے جلاوطن کر دیا تھا کہ وہ اپنے ایڈیٹوریل میں دولت مشترکہ سے الگ ہونے کے مشورے دیا کرتا تھا ۔ اس دن کا آخری کارنامہ اس بڑھیا کی گرفتاری تھی جس کا بیٹا روٹی مانگنے کے جرم میں گرفتار ہو چکا تھا ۔اس بڑھیا نے تین گناہ کیے تھے: پہلا گناہ یہ تھا کہ اس نے اپنے بیٹے کی گرفتاری کے خلاف احتجاج کیا؛ دوسرا یہ کہ اس نے محافظ الملک کے

سامنے اپنی چادر پھیلا کر روٹی کی بھیک مانگی اور اس کا تیسرا گناہ اس کی آنکھوں سے بہتے ہوئے آنسو تھے۔ آنسو اس کے میلے کچیلے کپڑوں میں جذب ہو رہے تھے۔ محافظ الملک سوچتا ہے:

''بے بس کے آنسو صرف لوگوں کو ہی مشتعل نہیں کرتے بل کہ حکومت کے دو محلے بھی

سیلاب کی زد میں آجاتے ہیں۔ تو پھر ...... پھر ضروری ہے کہ بڑھیا کو قید کر دیا جائے۔ رحم تو آتا

ہے بے چاری بے گناہ ہے، حکومت سے ڈرتی بھی ہے مگر کیا کیا جائے ...... قید ...... صرف قید ......

کیوں کہ اس کے آنسوؤں کو 'بین' نہیں کیا جا سکتا۔

محافظ الملک نے اپنا فیصلہ لکھ دیا''۔(۷۶)

مسعود اشعر کے افسانوی مجموعے ''سارے فسانے'' کے افسانے 'خاموشی۔۲' کا ایک کردار فرضی نام سے مضمون لکھتا ہے کیوں کہ وہ اظہار رائے پر خاموشی کو ترجیح دیتا ہے۔ وہ کسی کام میں شامل ہونا نہیں چاہتا بل کہ خاموش رہنا چاہتا ہے۔ اس کے دوست کے خیال میں اس طرح شک کا نشانہ دوسرے لوگ بن سکتے ہیں۔ لہٰذا یہ ڈھکا چھپا انداز ٹھیک نہیں:

''۔۔۔ میں تو کسی کام میں بھی شامل ...... میں تو بالکل خاموش ہوں''۔ تم جلدی سے

اپنی بات ختم کر کے اطمینان کا سانس لیتے ہو۔

''مگر کیوں؟ ...... خاموش کیوں ہو؟؟ کیا یہ خاموشی شکوک پیدا نہیں کرتی؟؟ ...... وہ

جرح کر رہا ہے۔

''مگر ......''

''اور پھر وہ مضمون اور اس پر فرضی نام؟ کیا مقصد ہے۔ اس کا ......؟؟''

وہ تیزی سے کہتا ہے''۔(۷۷)

اس کے دوست کو اس کا لکھنا ایک آنکھ نہیں بھاتا۔ وہ اسے ڈھکے چھپے لفظوں میں دھمکی دیتا ہے کہ 'میرے ہاتھوں اگر تمھیں کوئی تکلیف پہنچی تو مجھے کتنا صدمہ ہوگا''۔(۷۸) اس کا خیال ہے کہ فرضی نام استعمال کرنے کی بجائے اپنے نام سے مضمون چھپوانا چاہیے کیوں کہ فرضی نام کی وجہ سے شک کا نشانہ مختلف لوگ بن سکتے ہیں جب کہ دوسری طرف مضمون لکھنے والا فرضی نام کے استعمال پر مجبور ہے اور حالات اسے کھل کر اظہار رائے کی اجازت نہیں دیتے۔

انور سجاد کا افسانہ ''کارڈ یک دمہ'' جو ان کے مجموعے ''استعارے'' میں شامل ہے، بھی بنیادی طور پر آزادی اظہار رائے پر پابندی کے خلاف لکھا جانے والا علامتی افسانہ ہے۔ اس افسانے کا مرکزی کردار شدید طوفان میں گھر سے

نکلتا ہے۔ پہاڑوں کے پیچھے وادی میں نصب پنڈال میں لوگ اس کے منتظر ہیں۔ وہ ان سے کچھ کہنا چاہتا ہے۔ اس طوفان سے بچتا بچاتا جب وہ ان تک پہنچتا ہے تو کچھ کہہ نہیں پاتا۔ گرد و غبار اس کے حلق میں کانٹے بن کر اٹک جاتا ہے۔ اظہارِ رائے تو ایک طرف اسے سانس لینا بھی دشوار ہو جاتا ہے۔ آمریت کا دور بھی شدید گھٹن کا احساس لیے ہوئے ہے۔ انسان کچھ کہہ نہیں پاتا اور ایسے حالات پیدا کر دیے جاتے ہیں کہ وہ کچھ کہہ بھی نہ پائے۔ ایسے میں وہ شدید گھٹن کا شکار ہو جاتا ہے:

> ''پرندے، ان گنت پرندے اپنی اپنی بولیوں میں صدائے احتجاج بلند کرنے کا تہیہ کرتے ہیں۔ سیاہ غبار میں اڑتی منوں کالی مٹی کے کروڑوں ذرات ان کی جھکی چونچوں سے داخل ہو کر ان کے پھیپھڑوں پر جم جاتے ہیں۔ ہر پل ان کا سانس اکھڑتا ہے۔ لفظ ہیں کہ ہر پل حلق میں آ کر پھول جاتے ہیں۔ پرندوں کے کانپتے خون کو پھیپھڑوں میں پمپ کرنے کی سعی میں اور بھی زور سے دھڑکتے ہیں۔ پھیپھڑے لہو کو آکسیجن مہیا کرنے کے بجائے اس میں مٹی کے ذرات گھول دیتے ہیں، صدائے احتجاج خون اور مٹی کی دلدل میں پھنس جاتی ہے۔
> پرندے بے دم ہو جاتے ہیں''۔ (۷۹)

انور سجاد کا یہ افسانہ ہمارے سیاسی حالات کی عکاسی کرتا ہے۔ ایک عام فرد کے لیے ایسے حالات پیدا کر دیے جاتے ہیں کہ وہ اپنے خیالات کا اظہار تک نہیں کر پاتا۔ گوپی چند نارنگ ''اردو افسانہ روایت اور مسائل'' میں انور سجاد کے افسانوں پر بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ایک طرح سے انھوں نے اپنی دانست میں مرض کے تکنیکی سبب کو معروضی حقیقتوں سے جبری طور پر ملوث کرنے کی کوشش کی مگر مرض استعارہ نہ بن سکا۔ (۸۰)

مجموعے ''آج'' میں شامل انور سجاد کے افسانے 'نئی کونپل' کا موضوع چپ اور اٹوٹ چپ ہے۔ چپ اس وقت لگتی ہے جب حکومت کے خلاف بغاوت کرنے والوں کو تشدد کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ بستی میں بودھی کے درخت کے ساتھ باندھ کر ان پر تشدد کیا جاتا ہے۔ تشدد نوجوانوں کو موت کی آغوش میں سلا دیتا ہے۔ ان کے خون کے قطرے بودھی کے درخت میں جذب ہو جاتے ہیں۔ دنیا کی نظر اس تشدد پر مرکوز نہ ہو اس لیے بودھی کے درخت، بستی اور بستی کے گھروں کو جلا دیا جاتا ہے۔ کنواریوں، بہورانیوں اور ماؤں کے سروں پر راکھ ڈال کر انھیں جلے ہوئے گھروں میں پناہ لینے پر مجبور کر دیا جاتا ہے۔ یہ ظلم و ستم ان کے ہونٹوں پر چپ کی مہر ثبت کر دیتا ہے۔ بودھی کا درخت آنے والی نسلوں کے جوش کو گرما نہ دے

اس لیے سب کچھ ختم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ لوگ خوف کے مارے چپ ہو جاتے ہیں۔ظلم کے ذریعے لوگوں کو زبان بندی پر مجبور کرنا شر کا فعل ہے۔اس چپ کی عکاسی کرتے ہوئے مصنف یہ پیرایۂ اظہار اپناتا ہے:

"۔۔۔بستی کے چوراہے میں جلے ہوئے بوڑھی درخت کا ٹھنٹھ، اٹوٹ خاموشی اور ہوا کہ جہاں سے گزرتی ہے، اس کے ہونٹوں پر چپ کی مہر ثبت کر دی جاتی ہے۔حتیٰ کہ اس بستی کے بیشتر، جلے ادھ جلے گھروں کی دیواروں، سوختہ نیم سوختہ کھڑکیوں دروازوں سے تو کیا جب صحیح وسالم مکانوں کی کھڑکیوں دروازوں سے بھی گزرتی ہے تو چپ۔اٹوٹ خاموشی۔
کنواریاں، بہورانیاں راکھ سے اَٹے سروں پر چادریں سنبھالتی، بین کرتی ماؤں کے آنسو خشک کر کے اب انھیں گھروں میں لے آئی ہیں، جن کی چاردیواریوں سے باہر تحفظ کے لیے پہرہ لگا دیا جاتا ہے"۔(۸۱)

ایک وقت آتا ہے کہ کنواریاں، بہورانیاں بغاوت کے لیے اٹھ کھڑی ہوتی ہیں کیوں کہ بوڑھی کے جلے ہوئے درخت میں امید کی نئی کونپل پھوٹنے لگتی ہے:

"کنواریاں، بہورانیاں اپنے سروں سے چادروں کو نوچ پھینک کر، چاردیواری کے حصار کو توڑ کر، نئے سورج کو جنم دینے کی خواہش میں اینٹھتی تڑپتی کوکھوں کے درد کو ہاتھوں سے سنبھالتی باہر نکل آتی ہیں۔ان کے سیلاب کے سامنے پہرے دار، گِدھ، سنگینیں، آنسو گیس، گولیاں، فیتے، تمغے سب خس وخاشاک ہو جاتے ہیں"۔(۸۲)

اس افسانے میں بغاوت کے لیے اٹھ کھڑے ہونے والے یہ کردار 'خیر' کی حیثیت رکھتے ہیں کیوں کہ یہ ظلم کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتے ہیں۔

اسی طرح رشید امجد کا افسانہ 'دھندلکا' خوف ناک خواب پر مبنی افسانہ ہے۔حالات اور ماحول انسان پر اس قدر گہرے اثرات مرتب کرتے ہیں کہ یہ خواب بن کر بھی انسان کو پریشان کرتے رہتے ہیں۔رشید امجد کی تکنیک پر بات کرتے ہوئے صفیہ عباد اپنی کتاب "رشید امجد کے افسانوں کا فنی وفکری مطالعہ" میں لکھتی ہیں:

"۔۔۔داخلی محسوسات کی شدت، خوف، دہشت اور بے یقینی نے فرد کے سامنے شعور، لاشعور اور تحت الشعور کی دنیاؤں کے راستے کھول دیے۔خواب حقیقتوں میں اور حقیقتیں خوابوں میں بدلنے لگیں۔کردار آنِ واحد میں ان دنیاؤں کا باسی بن گیا۔ہر دنیا کی ضرورتیں اور تقاضے فرق تھے، لہٰذا کردار کی ٹھوس شکل بھی بدلنے لگی۔افسانے سے وہ بے دخل تو نہ ہوا لیکن

چھوٹی موئی کی طرح کبھی موجود اور کبھی غائب ہونے لگا، کبھی پھیلنے اور کبھی سکڑنے لگا۔اس کے
اندر کی لچک دار فطرت میدان عمل میں اتری۔گویا کردار کا وجود، اس کا نشان ذات سے زیادہ
صفات میں بدلتا چلا گیا''۔(۸۳)

اس افسانے کا مرکزی کردار بھی مارشل لاء کے زمانے میں لگائی گئی بے جا پابندیوں اور اظہارِ رائے پر لگائی گئی قدغنوں سے اس قدر خائف اور خوف زدہ ہے کہ نیند میں بھی وہ ڈر میں مبتلا رہتا ہے۔وہ خواب میں دیکھتا ہے کہ کسی اجنبی کو لفٹ دینے پر وہ کیسے مصیبت میں گرفتار ہو جاتا ہے۔اجنبی پمفلٹ اس کے کرئیر پر رکھ کر خود تو اچانک غائب ہو جاتا ہے لیکن وہ خود پولیس کے چنگل میں پھنس جاتا ہے۔اسے بے جا تشدد کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔

''وہ ساری رات اس سے یہی پوچھتے رہے کہ یہ پمفلٹ کس پریس میں چھپے ہیں اور
اس کے باقی ساتھی کون ہیں۔اس کے پاس ان سوالوں کا کوئی جواب نہیں تھا۔اس دوران مار
کھا کھا کر اس کی آنکھ سوجھ گئی۔جسم پر جا بجا نیل پڑ گئے اور شاید ٹخنے کی ہڈی بھی ٹوٹ گئی کیوں
کہ تھانے دار کی ٹھوکر کے بعد ٹیسوں نے اب تیز درد کی صورت اختیار کر لی تھی''۔(۸۴)

افسانے کے آخر میں اسے احساس ہوتا ہے کہ اس کے پاس نہ تو لفٹ دینے کے لیے موٹر سائیکل ہے اور نہ ہی وہ گرفتار ہوا ہے۔وہ درحقیقت ایک بھیانک خواب دیکھ رہا تھا۔اظہار رائے پر پابندی تو لگا دی جاتی ہے لیکن جب کوئی اس پابندی کو توڑتا ہے تو اسے ظلم وتشدد کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ایک عام فرد جاگتے میں اس خوف میں مبتلا رہتا ہے۔یہی خوف خوابوں کی صورت اختیار کر کے اس کی راتوں کی نیند حرام کر دیتا ہے۔ڈر کی یہ شدت ذہنی سکون جیسی خیر کی کیفیت کو غارت کر دیتی ہے۔

رشید امجد کی مختلف افسانوں پر مشتمل کتاب ''پت جھڑ میں خود کلامی'' کے افسانے 'تماشا عکس تماشا' کا مرکزی کردار مظلوم شہریوں کی پکار پر ان کی مدد کے لیے آتا ہے۔اسے شہر میں داخل ہونے سے منع کر دیا جاتا ہے۔شہری بے بس ہیں۔ انھیں چپ رہنے کا حکم ہے۔شہر کے برائے نام محافظ اسے واپس لوٹ جانے کا حکم دیتے ہوئے کہتے ہیں:

''---جناب آپ واپس چلے جائیں''

''کیوں؟''

''شہر کے لوگ نہیں چاہتے کہ آپ ان کے پاس آئیں''۔

''لیکن کیوں؟'' انھوں نے تو خود ہمیں خط لکھ کر بلوایا ہے، اب ان کے دل کیسے بدل

گئے؟''

''دل تو ان کے اب بھی آپ کے ساتھ ہیں لیکن تلواریں ......''
اور وہ کہتے ہیں چپ چاپ چلے آؤ، بولو کچھ نہیں''۔
''وہ (حکمران طبقہ) یہی کہتے ہیں کہ یا تو چپ چاپ ہمارے پیچھے پیچھے چلتے آؤ، یا
پھر زہر پی لو، وہ زندہ رہنا چاہتا ہے، لیکن یوں بغیر جانے بوجھے زندہ رہنا بھی کیا؟
زندگی کے رنگوں کو اپنی آنکھ دیکھنا، اپنے کانوں سننا، سوال کرنا، لیکن سوال کرنے کی
اجازت ہی نہیں، بس دوسروں کے جواب ہی میں سے اپنا سوال تلاش کرنا ـــ۔''(۸۵)

شہر کی بربادی پر وہ کچھ کہنا چاہتا ہے لیکن اسے چپ رہنے کی تلقین کی جاتی ہے یہاں تک کہ اسے اپنے وجود سے انکاری ہونا پڑتا ہے۔اس کی کوئی شناخت نہیں وہ اپنے نام کی بجائے نمبر سے پہچانا جاتا ہے۔محلوں، گلیوں اور شہر کے بھی نمبر ہیں جیسے وہ انسان نہ ہوں اور جب وہ اپنے وجود اپنی شناخت کا انکار کرتا ہے تو اسے شہر میں آنے کی اجازت ملتی ہے۔ مہدی جعفر لکھتے ہیں:

''رشید امجد کے یہاں وقت کی صورتِ حال اور عصری حسیت، روزمرہ زندگی کی
شناخت یا بے شناختی کے آئینہ میں پورے آب و تاب کے ساتھ دیکھی جا سکتی ہے ......''۔(۸۶)

وجودیت کے فلسفہ میں خیر وہی ہے جو وجود سوچتا ہے لیکن جبریت کے دور میں ایک فرد کو اپنے وجود سے انکار کرنا پڑتا ہے۔پھر جب وہ اپنے وجود سے انکار کر دیتا ہے تو اسے شہر میں داخل ہونے کی اجازت مل جاتی ہے۔

جاوید اختر بھٹی (۱۹۴۳ء۔۲۰۰۶ء) کے افسانے 'مگر تم زندہ رہنا' کا مرکزی کردار اندھیروں میں بھٹک رہا ہے۔وہ کچھ کہنا چاہتا ہے لیکن کہہ نہیں پاتا۔اس کی امید کا سورج ٹکڑے ٹکڑے ہو چکا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ اندھیرا اب کبھی ختم نہ ہو گا لیکن اس کے باوجود وہ یہ چاہتا ہے لوگ زندہ رہیں۔وہ چاہتا ہے کہ لوگ دیکھیں، لوگ سنیں، ان حقائق کو جن پر حاکم طبقے نے پہرے بٹھا دیے ہیں:

''......لیکن منحوس آنکھیں ...... جو روشنی پر پہرہ دے رہی ہیں ...... جو روشنی کو اپنا دشمن
تصور کرتی ہیں ...... وہ اندھیرے کی عادی ہیں۔
اے روشنی کی پہلی کرن ...... منحوس آنکھوں کو چیرتی ہوئی طلوع ہو جا ...... پھر میری ماں
تجھے لافانی ہونے کی دعا دے گی''۔(۸۷)

انور زاہدی کے افسانے 'وبا' مشمولہ ''عذابِ شہر پناہ'' میں بتایا گیا ہے کہ شہر میں خاموشی کی وبا پھیل گئی ہے۔اس کی

وجہ خوف و ہراس ہے۔ مذہب صرف خدا سے ڈرنے کو خیر سمجھتا ہے۔ مذہب کے برعکس تصوف، خدا سے محبت کا درس دیتا ہے۔ ایک فرد میں اتنا اعتماد ہونا چاہیے کہ وہ خوف میں مبتلا نہ ہو۔ ریاست کا فرض ہے کہ وہ ایسے حالات پیدا کرے جس میں لوگ بلاخوف وخطر اپنی زندگیاں گزار سکیں۔ اس افسانے میں شہر میں مختلف افواہیں پھیلائی جارہی ہیں جس کی وجہ سے خوف و ہراس میں اضافہ ہوتا جارہا ہے۔ لوگ گھروں میں بند ہو کر رہ گئے ہیں۔ دکانیں اور بازار کی رونقیں اب قائم نہیں۔ اخبارات کے دفتروں کا بند ہونا اور چپ کی وبا کا پھیلنا اظہارِ رائے پر پابندی کا اشارہ ہے۔ اس افسانے میں شہر کی تمام رونقیں ماند پڑ گئی ہیں اور لوگ ایک دوسرے سے خوف زدہ چوہوں کی طرح بلوں میں گھس جاتے ہیں۔ افسانہ نگار اس خوف اور چپ کی وضاحت کرتے ہوئے کہتا ہے:

> ''کسی نے کہا چپ کی بیماری پھیل گئی ہے۔ مرکز سے چاروں سمت تقریباً سارے ہی شہر، دیہات اس کی لپیٹ میں آ چکے ہیں۔ جسے دیکھو یوں ہونٹ بند کیے پھرتا ہے جیسے سل گئے ہوں۔ کہیں بے چہرہ لوگوں کا ذکر ہے کہیں پراسرار جانوروں کا قصہ ہے۔ کیا حاکم کیا محکوم، کیا راجہ کیا پرجا، کسی کو کسی پر اعتبار نہیں ......''۔(۸۸)

زاہدہ حنا (پ: ۱۹۴۶ء) کے افسانے 'جسم و زبان کی موت سے پہلے' میں آزادی اظہار رائے پر پابندی کو موضوع بنایا گیا ہے۔ ایک ادیب کو سچ بولنے پر کن کن اذیتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے اس کا خوف ناک نقشہ کھینچا گیا ہے۔ اسے قید وبند کی صعوبتیں اٹھانی پڑتی ہیں۔ چار قدم چوڑائی، چھ قدم لمبائی کی اندھیری کوٹھری۔ اس کے قد سے آدھی دائرہ نما کوٹھری۔ شاہی قلعے کے زندان میں تشدد کرنے اور عزت نفس کو مجروح کرنے والے اپنی ہی قوم کی آواز کا گلا گھونٹ دینا چاہتے تھے۔ ان کو سوال تک کرنے کی اجازت نہ تھی چناں چہ مرکزی کردار سوچتا ہے:

> ''سوال کرسکنا؟
>
> "To Question"
>
> ذہن کا وہ ستون جس پر انسان اور انسانیت قائم ہے''۔(۸۹)

''گھوڑوں کے شہر میں اکیلا آدمی'' میں شامل مظہر الاسلام کا افسانہ 'اِنّا لِلّٰهِ وَاِنّا اِلیهِ رَاجِعُون' ایک ایسے شخص کی کہانی ہے جس کی آواز گم گئی ہے۔ افسانے میں وہ اپنی آواز کی تلاش میں مارا مارا پھرتا ہے۔ اس جستجو کے دوران اسے بہت سے تلخ حقائق کا سامنا بھی کرنا پڑتا ہے۔ وہ دفتر میں فائلوں کے اندر اپنی آواز کی سسکیاں سنتا ہے۔ گویا وہ کچھ کہنا چاہتا ہو لیکن دفتر کے سفارشی ماحول میں اس کی آواز سسکیوں کی صورت میں فائلوں میں بند ہو گئی ہے۔ افلاطون سفارش کو شر

گرداناہے۔دیوی دیوتاؤں کو رشوت کےطور پرنذرانے دینا اوران سے اپنے گناہوں کی معافی کی سفارش کرنا افلاطون کےنزدیک ناپسندیدہ فعل ہےلیکن آج ہمارے معاشرے میں یہ برائیاں عام ہیں۔افسانے کا مرکزی کردار اخبار کےدفتر میں اشتہار دینا چاہتا ہےلیکن ایڈیٹر اسے یہ کہہ کراشتہار واپس کردیتا ہے کہ ان کے پاس بہت سے سرکاری اشتہارات موجود ہیں۔وہ ایک جیب کترے سے استفسار کرتا ہےتو وہ کہتا ہے کہ میں اتنا ظالم نہیں کہ آواز چوری کروں میں تو جیب کاٹتا ہوں اور بس۔اسے لگتا ہے کہ تمام لوگوں کی آوازوں پر کسی اور کا قبضہ ہے:

''کتابوں کے لفظ جھڑ رہے ہیں کچھ بچوں کی آوازوں پر مکھیاں بھنبھنانے لگی ہیں۔
ریڑھی والے کی آواز چوہوں نے کتر لی ہے۔موچی کی آواز جوتے کی سلائی میں آ گئی ہے۔
ڈاکیے کی آواز نامکمل پتے والے خط کے ساتھ تقسیم ہوگئی ہے۔نالی کے کنارے کسی نامعلوم آواز
کی چیونٹیاں چمٹی ہوئی ہیں جیسے روٹی کے ٹکڑے سے چمٹی ہیں''۔(۹۰)

وہ اپنی آواز کی تلاش میں مسجد جاتا ہے۔ہوسکتا ہےاس کی آواز کسی نے مسجد کےامام کے پاس جمع کروادی ہو۔مگر امام مسجد'لاحول ولاقوۃ' کی مہر(۹۱) لگادیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نماز پڑھو اس کے لیے آواز کی ضرورت نہیں۔لفظ تو آواز مانگتے ہیں اور اگر انسان کے پاس آواز نہ ہوتو وہ اذیت میں مبتلا ہوجاتا ہے۔اسے لگ رہا تھا جیسےلفظوں کو پھانسی لگ رہی ہے۔لفظ احتجاج کر رہے ہیں۔لفظ جلوس نکال رہے ہیں اس پر پتھراؤ کر رہے ہیں۔اس کے جسم کےاعضا الفاظ کے ساتھ مل کر احتجاج کر رہے ہیں۔اس کے جسم سے خون نکل رہا ہے۔لفظ اس کا پُتلا جلا رہے ہیں اور وہ بھاگ رہا ہے کیوں کہ اس کے پاس آواز نہیں ہے اور وہ اپنی آواز کی تلاش میں ادھراُدھر بھاگ رہا ہے۔لفظوں اور آواز کی اہمیت آمریت کے دور میں کوڑے کرکٹ سے زیادہ کچھ نہیں۔اسے کوڑے کرکٹ کے ڈھیر میں کاڑکباڑ کے علاوہ لفظ اور آوازیں بھی پڑی نظر آتی ہیں:

''۔۔۔گھسے ہوئے جوتے،مرے ہوئے لفظ،ٹوٹے ہوئے کھلونے،ٹوٹے ہوئے
شیشے،بکرے کے کان اور عورتوں کے بالوں کے گچھے اوپر تلے دائیں بائیں بکھرے ہوئے
ہیں۔مرے ہوئے چوہے کے قریب ایک پوپلی آواز بھی گند میں لتھڑی پڑی ہے۔میں لپک کر
آواز پر جھک جاتا ہوں وہ میری نہیں کسی اور کی ہے۔میں آواز کو اپنے کان پر تولتا ہوں۔وہ
واقعی کوڑے پر پھینکنے والی ہے۔میری ناک بو تلے دب جاتی ہے۔میں پیر سے کوڑے کو نیچے سے
اوپر اچھالتا ہوں اور ایک اور آواز ننھی بچی کی گڑیا کی مٹھی میں دبکی ہوئی ہے۔گڑیا کے گال پر

طمانچے کانشان اور مٹھی میں وہی آواز ہے جسے بچانے کے لیے وہ گھر سے بھاگ کر کوڑے میں آ
چھپی ہے۔اور اب میرے بوٹ کے ایک ہی غوطے نے اسے ڈھونڈ لیا ہے۔گڑیا بڑے غور سے
میرے گلے میں لٹکی تحریر پڑھ رہی ہے۔اور اس کی مٹھی آہستہ آہستہ کھلتی جا رہی ہے۔جوں جوں
مٹھی کھلتی ہے آواز ابھرتی ہے مگر یہ بھی میری آواز نہیں''۔(۹۲)

وہ تھانے جاتا ہے تو سپاہی اسے حوالات میں بند کر دیتے ہیں اور خود آوازوں سے تاش کھیلنے لگتے ہیں۔اس کے ساتھی جو حوالات میں بند ہوتے ہیں اپنی اپنی آوازوں کو اپنے اپنے گلوں میں بند کر کے ''ہونٹوں پر حوالات کی سلاخیں گاڑ دیتے ہیں''۔(۹۳) یہاں تک کہ اسے لوگوں کی آوازیں بھی گونگی اور تھکی ہوئی لگنے لگتی ہیں۔وہ وکیل کے پاس جاتا ہے تو وہ کہتا ہے''قانون کی ضرورت کے آگے تمام انسانی ضرورتیں ہیچ ہیں اور اس کیس میں کوئی جان نہیں''۔(۹۴) آخر میں وہ ایک حاکم کے پاس جاتا ہے تو وہ اسے بتاتا ہے کہ اس کی آواز نہ تو گم ہوئی ہے اور نہ چوری بل کہ مرگئی ہے اور جب وہ حاکم کو یقین دلانے کی کوشش کرتا ہے کہ اس کی آواز مری نہیں تو:

''حاکم ایک بار پھر اپنے رفقاء کی طرف دیکھتا ہے اور میری آنکھوں میں آنکھیں
ڈال کر کہتا ہے۔سچے مسلمان بنو۔اللہ پر یقین رکھو اور جان لو کہ تمہاری آواز مر چکی ہے۔''اِنَّـا
لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَیهِ رَاجِعُون''۔(۹۵)

روزمرہ زندگی کے تمام اداروں میں کس طرح سچ بولنے والے کے لبوں پر خاموشی کی مہر ثبت کر دی جاتی ہے اس کو افسانہ نگار نے منفرد تکنیک استعمال کرتے ہوئے بیان کیا ہے۔

مظہر الاسلام کے افسانوں میں آزادی اظہار رائے کے مطالبے کے حوالے سے فتح محمد ملک اپنی کتاب میں لکھتے ہیں:

''بحیثیت فن کار مظہر الاسلام کا سب سے بڑا مطالبہ آزادی اظہار ہے۔شاید یہی وجہ
ہے کہ وہ صحافت کے غلامانہ کردار پر اکثر اوقات چوٹ لگاتے ہیں۔۔۔''۔(۹۶)

احمد داؤد کے افسانوی مجموعے''خواب فروش'' کے افسانے'خواب فروش' میں واحد متکلم اپنے دوست وقاص سے یہ جاننے کی کوشش کرتا ہے کہ اس کا گیارہ سال کا جگراتہ کیسے ختم ہوا۔یہ گیارہ سال اشارہ ہیں ضیاءالحق مارشل لاء(۵ جولائی ۱۹۷۷ء۔۱۷اگست ۱۹۷۸ء) کی طرف۔احمد جاوید اپنے مضمون''پاکستانی ادب کی شناخت'' میں ادیبوں کے مزاحمتی رویوں کے بارے میں بات کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''۷۰ء کے افسانہ نگار اگر چہ ایک تحریک کی شکل میں نمودار نہیں ہوئے مگر ادب میں اس دہائی کے دوران افسانہ نگاری کا رجحان اس قدر غالب تھا کہ ایک تحریک ہی کا گمان ہوتا تھا بطور خاص اس وقت جب ۱۹۷۷ء کا مارشل لا نافذ ہوا اور موضوعاتی سطح پر جمہوری آزادی نے شدید تر خواہش اور آمریت کے خلاف مرکزی اہمیت اختیار کر لی ......

......اس زمانے میں ادب نے کئی طرح کے علامتی پیرائے اختیار کیے۔نئی نئی علامتوں اور استعاروں کے تجربات سامنے آئے''۔(۹۷)

یہ گیارہ سال وقاص نے بہت مشکل سے گزارے ہیں۔اب حالات تبدیل ہو چکے ہیں۔اب خواب فروش خواب بیچنے آتا ہے۔وہ محبت کا خواب خرید لیتا ہے۔اب وہ جی بھر کر سو سکتا ہے۔افسانے کے آغاز میں وہ گیارہ سال بعد کی آزادی کا تذکرہ واحد متکلم سے کرتا ہے۔وہ اسے بتاتا ہے کہ آمریت کے دور میں مخبری کرنے والوں نے مختلف مراعات حاصل کر لیں اور عیش و آرام کی زندگی بسر کرنے لگے جب کہ کچھ محبّ وطن تاریک راہوں میں مارے گئے۔اس کو بھی سچ بولنے کے جرم میں مختلف مسائل کا سامنا کرنا پڑا۔خواب دیکھنے پر بھی سزائیں سہنی پڑیں۔وہ اپنی کہانی بیان کرتے ہوئے کہتا ہے:

''۔۔۔مجھے بھی ناکردہ جرائم میں پکڑ لیا گیا۔فوری سماعت کی عدالت نے غداری تخریب کاری اور فحاشی کے الزامات کی فہرست سامنے رکھ کر اعتراف کرنے کے لیے کہا۔میرے انکار پر میرے جسم کے ساتھ جو ہوا تمھیں پتہ ہے؟؟؟۔۔۔میرے انکار پر ایک دن وہ شفق کو نہ جانے کہاں سے لے آئے۔پروفیسر ملک کہا کرتے تھے تیسری دنیا میں ماں،بہن اور بیٹی کا رشتہ بہت تکلیف دہ ہوتا ہے۔ریاست ان رشتوں کو بندے کے خلاف استعمال کرتی ہے اور بندہ پھر ان رشتوں کے قابل نہیں رہتا۔۔۔میری فیملی کے آدھے لوگ تو شبخون مارنے والوں کا خیر مقدم کرنے لگے۔یہ معاف کر دینے کے قابل لوگ ہیں۔ہر شہر کے اندر ایسے لوگ ہوتے ہیں جو حملہ آوروں کے لیے شہر کے دروازے مل کہ میں کہوں گا چور دروازے کھولتے ہیں لیکن میرے باپ نے بڑی ہمت کا مظاہرہ کیا۔ان کے خیال میں میرا بولنا ہذیان تھا۔بہت علاج کرایا میرے ہذیان کا''۔(۹۸)

واحد متکلم جب ذکر کرتا ہے کہ اس نے شفق کی خودکشی کے بارے میں سنا تھا تو وقاص اسے بتاتا ہے کہ شفق اس پر کیے جانے والے تشدد کے نتیجے میں مری تھی۔تشدد کرنے والوں نے اپنے بچاؤ کے لیے اسے خودکشی کا رنگ دے دیا۔

آمریت کے دور میں خواب بیچنے والوں کو بھی خواب بیچنے کی اجازت نہ تھی۔خواب فروش کہتا ہے:

''میں ادھر شہر میں خواب بیچتا تھا۔کمیٹی والے آ جاتے تھے۔ڈنڈے مارتے تجاوزات ختم کرنے والے روز ریڈ کرتے تھے۔خواب تو رشوت میں نہیں دیے جاسکتے نا۔بڑی مشکل پڑ گئی۔پھر میں نے گھوم پھر کر خواب بیچنے شروع کر دیے۔کالجوں کے اندر پہلے کافی مال نکل جاتا تھا۔اب وہاں پولیس اتنی ہوتی ہے کہ نہ پوچھو۔اب تو گلی محلے گھوم پھر کر دو چار خواب نکل جاتے ہیں ۔تو بول کس طرح کا خواب چاہیے''۔(۹۹)

وقاص خواب فروش سے محبت کا خواب خریدتا ہے جو تمام خوابوں کی بنیاد ہے۔خواب فروش نے اس کے گیارہ سالوں کے زخموں کو یوں دھویا کہ وہ اپنی مرضی سے سوسکتا تھا۔اس کا جگراتہ ختم ہو گیا تھا۔

احمد داؤد کے افسانے 'نامہ بر' مشمولہ ''خواب فروش'' میں حکومت بدلتی ہے۔آئین کے آرٹیکل ۵۸ کی دفعہ بی۔۲ کو بروئے کار لاتے ہوئے غلام اسحاق نے اسمبلی توڑ دی تھی۔دفعہ (۵۸) کے تحت صدر پاکستان کو اختیار ہے کہ وہ پرائم منسٹر کی Advise پر قومی اسمبلی کو توڑ سکتا ہے۔اس پر ۴۸ گھنٹوں میں عمل ہو جاتا ہے۔Clause (۲) کے Paragrah (b) کے تحت صدر کی صوابدید ہے کہ وہ قومی اسمبلی کو توڑ دے۔وہ اس وقت نئے الیکشن کی اپیل کی درخواست کرتا ہے جب ایسی صورت حال پیدا ہو جائے کہ ملک میں آئین کی حکمرانی نہ رہے اور حکومت وضع کردہ آئین کے مطابق چلنے سے قاصر ہو۔(۱۰۰) بار بار اسمبلیوں کا ٹوٹنا ہی اس افسانے کا موضوع ہے اسمبلی ٹوٹنے کی خبر ٹی وی پر نشر ہوتی ہے۔ایسے حالات میں ذرائع ابلاغ بھی مکمل طور پر حکومت کا ساتھ دیتے ہیں۔کاؤنٹر کے ساتھ ''میز پر رکھے ٹی وی سے تحلیل کی جانے والی اسمبلی کے خلاف پروپیگنڈا ٹیلی کاسٹ ہو رہا تھا''۔(۱۰۱) نیوز کاسٹر کہتا ہے ''اراکین اسمبلی اور وزرا کی بدعنوانیوں کے خلاف ثبوت جمع کیے جا رہے ہیں''۔(۱۰۲) ''نیوز کاسٹر کے الزامیہ جملے ماحول کو بوجھل بنا دیتے ہیں۔ایک گاہک نیوز سے اکتا کر کہتا ہے:

''بند کرو یہ منحوس آواز کئی سالوں سے یہی سنتے آ رہے ہیں''
کونے میں بیٹھے گاہک نے میز پر مکہ مار کر کہا اور پھر اٹھ کر باہر نکل گیا کاؤنٹر کے عقب میں کھڑے لڑکے نے گھبرا کر ہاتھ بڑھایا اور ٹی وی کا سوئچ آف کر دیا۔
رحیم نے کرسی کی پشت سے کمر ہٹائی اور بڑبڑایا۔
''شکر ہے کوئی تو بولا''۔(۱۰۳)

اس افسانے کے کردار یہ خبر اپنے دوست تک پہنچانا چاہتے ہیں جب وہ اس کے گھر جاتے ہیں تو کیا دیکھتے ہیں کہ وہ خودکشی کر چکا ہوتا ہے۔ بظاہر یہ خبر روزمرہ کا معمول بن گئی ہے لیکن ایک حساس دل کا مالک ہی سمجھ سکتا ہے کہ ملک پر اس قسم کی تبدیلیاں کس قسم کے اثرات مرتب کرتی ہیں۔

احمد داؤد کے افسانے 'وہسکی اور پرندے کا گوشت' کا موضوع فوج کی تعیش پسندی ہے۔ انسان تو انسان اس کے ظلم کے ہاتھوں تو امن کے پیامبر کبوتر اور معصوم پرندے بھی محفوظ نہیں رہتے۔ اس افسانے کا مرکزی کردار اپنے ساتھی سے پرندوں کی آزادی کے حوالے سے بات کرتا ہے تو وہ کہتا ہے:

> ''تم نے وہ تازہ ریگولیشن نہیں پڑھا جس میں پرندوں کا ذکر اور آسمان کی طرف دیکھنے کی ممانعت کی گئی ہے۔ میں نے اسے اخبار دیا۔ تو وہ اسے مروڑتا ہوا کھڑکی کے پاس جا کر کھڑا ہوا۔
>
> لوگوں کی گردنوں پر اتنے بھاری پتھر رکھے گئے کہ اب وہ آسماں کی طرف نہیں دیکھ سکتے۔''اور پرندے''اس نے کھڑکی سے پرے کھلی فضا کو تکتے ہوئے کہا''ایک ایک کر کے ختم کر دیے جائیں گے۔ اور ہم جو یہ سب کچھ جانتے ہیں اظہار نہیں کر پاتے''۔
>
> ''لیکن ہمارے مخاطب کون لوگ ہیں''۔ میں نے پوچھا۔
>
> اس نے اخبار کا گولہ بنا کر نیچے سڑک پر پھینک دیا اور کہنے لگا۔''یہ تمام لوگ جو آنکھیں پاؤں پہ دھر کر چلتے جو ایک دوسرے سے خوفزدہ ہیں جو اظہار چاہتے ہیں لیکن ڈرتے ہیں کہ کہیں سننے والا قومی سلامتی کے نام پر اسے پھنسوا نہ دے''۔ (۱۰۴)

آزادی اظہار رائے کو خیر کی حیثیت حاصل ہے لیکن ناکام سیاسی نظاموں کے تحت پنپنے والے معاشرے میں جہاں کہیں حق کے لیے آواز اٹھائی جاتی ہے ان کی زباں بندی کے لیے مختلف سیاسی حربے استعمال کیے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ جبر و تشدد جیسے شر سے بھی گریز نہیں کیا جاتا۔ ان افسانوں میں اسی مسئلے کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔

۵۔ تعین منزل/ بے سمتی:

اللہ تعالٰی نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا ہے۔ اس کا وجود بے معنی نہیں اس دنیا میں اس کا وجود اس بات کی دلیل ہے کہ اسے کسی مقصد کے حصول کے لیے تخلیق کیا گیا ہے۔ مختلف مذاہب میں مختلف انداز میں انسان کی منزل کا تعین کیا گیا ہے۔ فلسفہ اور اخلاقیات بھی انسان کو با مقصد زندگی گزارنے کے حوالے سے رہ نمائی فراہم کرتے ہیں۔ بہر حال یہ امر

تو طے شدہ ہے کہ انسان کی کوئی نہ کوئی منزل، کوئی نہ کوئی مقصد ضرور ہے لیکن آمریت اور کنٹرولڈ جمہوریت میں ایک فرد جس قسم کے حالات کا سامنا کرتا ہے ان میں اعلیٰ وارفع مقاصد کا حصول تو ایک طرف وہ اپنے لیے کسی سمت کا تعین نہیں کر پاتا۔ یہ بے سمتی، مذہب، اخلاقیات اور فلسفے کی نظر میں شر ہے۔

انور سجاد کے افسانے 'چوراہا' مشمولہ ''چوراہا'' کا مرکزی کردار رات کے وقت ایک چوراہے پر بس کے انتظار میں کھڑا ہے۔ اسے اپنے گھر کا پتا معلوم نہیں جو اس بات کی علامت ہے کہ وہ اپنے لیے صحیح سمت کا تعین نہیں کر سکتا کیوں کہ اسے نہیں معلوم کہ اس کی منزل کہاں ہے۔ وہ خفیہ پولیس سے خوف زدہ اس چوراہے میں کھڑا ہے جہاں اس کا وہم ایک صلیب کا نشان بناتا ہے اور پتا نہیں کیوں اسے اپنے وہم پر اتنا یقین ہے کہ اس صلیب پہ اس کو لٹکا دیا جائے گا۔ اس کا یقین، حقیقت بنتا نظر آتا ہے جب دو پولیس اہلکار اس کی جانب بڑھتے ہیں، تو وہ خوف زدہ ہو جاتا ہے۔ پولیس اہلکار اس کی جیب سے دو روپے اور سگریٹ لے جاتے ہیں اور وہ پھر سے اپنے گھر کی تلاش میں لگ جاتا ہے۔ آمریت کے دور میں لکھے جانے والے افسانوں میں اکثر بے سمتی کو موضوع بنایا گیا ہے۔ لوگ نہیں جانتے کہ وہ کس جانب جا رہے ہیں۔ ان کی منزل کیا ہے۔ ایک سفر ہے جو وہ کیے جا رہے ہیں۔ وہ سفر انھیں کہاں تک لے جائے گا اس کا انھیں کوئی اندزہ نہیں۔

> ''آخر میں یہاں کیوں بیٹھا ہوں۔ بھئی مجھے جانا ہے۔ کہاں۔ گھر اور کہاں۔ او وہاں گھر، لیکن میرا گھر ہے کہاں''۔(۱۰۵)

> ''اور مجھے یہ بھی معلوم ہے کہ مجھے معلوم نہیں میرے گھر کو کون سی سڑک جاتی ہے''۔(۱۰۶)

> ''گھر؟ گھر! میرا گھر یہیں ہے۔ یہیں کہیں''۔
>
> ''رات تو اپنی ہے ہی، چلو، یہ راستہ دریافت کریں، شاید گھر تک ......''(۱۰۷)

منشا یاد کا افسانہ 'سورج کی تلاش' مشمولہ ''بند مٹھی میں جگنو'' کا بنیادی موضوع بے سمتی ہے۔ لوگ اس وادی کی طرف سرگرم سفر ہیں جہاں سورج نکلتا اور چاند چمکتا ہے۔ وہ سب بڑے اتحاد اور اتفاق کے ساتھ ایک دوسرے کے کاندھوں پر ہاتھ دھرے تاریک سرنگ میں گزر رہے تھے۔ ایک بوڑھا مخلص ان کی رہ نمائی کر رہا تھا۔ جب سفر کی تاب نہ لا کر وہ ان کا ساتھ چھوڑ دیتا ہے تو سب منتشر ہو جاتے ہیں۔ ان کے ہاتھ دوسروں کے زادراہ اور عورتوں کی عصمتوں پر

پڑتے ہیں۔ان میں سے کچھ نفسانفسی کے عالم میں اپنے مقصد کو بھول جاتے ہیں اور اپنے راستے سے ہٹ جاتے ہیں۔وہ اس وقت تک سرنگ میں رہنا چاہتے ہیں جب تک خوراک اور جوان عورتیں ان کے قبضے میں ہیں۔ ہوس کا یہ جذبہ اخلاقیات کے دائرے میں نہیں آتا۔مذہب اور فلسفہ بھی اسے شر سمجھتا ہے۔اس افسانے میں لوگ اس جذبہ کی وجہ سے انسانیت کے درجے سے گر جاتے ہیں۔جو لوگ اپنا سامان اور عورتیں گنوا بیٹھتے ہیں وہ واپس چلے جانا چاہتے ہیں۔لیکن مفاد پرست طبقہ واپسی کا راستہ بند کر دیتا ہے۔نیا سردار روشن وادی کی طرف سفر جاری رکھنے کا اصرار کرتا ہے تو مفاد پرست طبقہ اسے قتل کر دیتا ہے۔یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ عوام اپنی نا اہلی کی وجہ سے اچھے رہنماؤں کو ٹکنے نہیں دیتی۔ایسے حالات میں بھی ایک طبقہ ایسا موجود ہے جو روشن وادی تک پہنچنے کے لیے تاریک سرنگ کی صعوبتیں برداشت کرنے کی ہمت رکھتا ہے اور جب وہ روشن وادی میں پہنچتا ہے تو اس کی آنکھیں چندھیا جاتی ہیں اور اس کی بینائی چلی جاتی ہے۔

سرنگ میں سفر کرنے والے افراد کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔مایوس اور واپس لوٹ جانے والا طبقہ، پر امید اور آگے بڑھنے والا طبقہ اور سرنگ میں رہ کر لوٹ مار کرنے والا طبقہ یعنی جمود کا شکار طبقہ۔پر امید اور آگے بڑھنے والا طبقہ جب روشن وادی میں پہنچنے میں کامیاب ہو جاتا ہے تو ان کی آنکھیں روشنی سے چندھیا جاتی ہیں اور وہ بصارت سے محروم ہو جاتے ہیں۔پھر بھی وہ امید کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتے اور سوچتے ہیں:

> ''۔۔۔اب ان کے ہاں جو بچے پیدا ہوں گے شاید وہ بصارت سے محروم نہ ہوں!''(۱۰۸)

امید کا پہلو انسان کو بلند مرتبہ عطا کرتا ہے۔اسی امید کے بل پر وہ کبھی نہ کبھی کامیابی حاصل کر لیتا ہے۔مایوسی گناہ ہے۔ہر مذہب اور اخلاقیات امید اور رجائیت کا پیغام دیتی ہے۔فلسفہ بھی مایوسی کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔اسی طرح مفاد پرستی اور لوٹ مار کے لیے مذہب اور اخلاقیات کی دنیا میں کوئی جگہ نہیں۔یہی وہ شرور ہیں جن کی وجہ سے سرنگ میں سفر کرنے والے افراد بے سمتی کا شکار ہو گئے اور اپنی منزل تک نہ پہنچ سکے اور جو پہنچ بھی گئے ان کو اتنی دیر ہو چکی تھی کہ روشن وادی کی روشنی ان کی اندھیروں میں بھٹکنے والی آنکھیں برداشت ہی نہ کر سکیں۔

سرنگ کا یہ سفر انور زاہدی کے افسانے 'سرنگ' میں بھی نظر آتا ہے۔یہ افسانہ ''عذاب شہر پناہ'' میں شامل ہے۔یہ افسانہ دو کرداروں کے مابین مکالماتی انداز میں لکھا گیا ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ انسان سرنگ میں زندگی بسر کرنے پر مجبور ہے جس میں سمت کا تعین نہیں کیا جا سکتا جس میں روشنی کا سراغ نہیں ملتا، ہر طرف اندھیرا ہی اندھیرا ہے۔اس سرنگ میں

لوگ چھپکلیوں کی طرح دیواروں پر چپکے ہیں۔حالات اتنے خراب ہو چکے ہیں کہ وہ آزادانہ زندگی نہیں گزار سکتے۔انسان اتنا بے وقعت ہے کہ وہ چھپکلی بن جاتا ہے۔(۱۰۹)اسی طرح انتظار حسین کے افسانے میں انسان مکھی بن جانے پر مجبور ہے۔انسان کا انسانیت کے درجے سے گر جانا ایک قابل مذمت فعل ہے۔مذہب انسان کو بلند ارفع مقام پر دیکھتا ہے جہاں اسے فرشتوں پر برتری حاصل ہے۔فلسفہ بھی انسان کو معتبر زندگی گزارنے کا درس دیتا ہے لیکن آمریت کے ظلم وتشدد سے بچنے کے لیے ایک انسان جیسی زندگی گزارتا ہے اسے مختلف افسانہ نگاروں نے چھپکلی،مکھی اور چوہوں سے تشبیہ دی ہے۔

اعجاز راہی کے افسانے'سہیم ظلمات' میں افسانہ نگار کبھی تو پاکستان کو ایک عمارت سے تشبیہ دیتا ہے اور کبھی گاڑی سے ایک بوڑھا کردار سب کو نصیحت کرتا ہے کہ گاڑی کے انجن پر قبضہ کرلو۔ساتھ ہی ساتھ اس کے مختلف فقروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہم اپنی منزل سے بھٹک گئے ہیں اور ہمیں راہِ راست پر لانے والا رہنما بھی موجود نہیں وہ کہتا ہے:

>''تم کدھر جارہے ہو''
>
>''تم کس گاڑی میں سوار ہو''
>
>''گاڑی کس سمت کو جارہی ہے''
>
>''گاڑی کا انجن کون چلا رہا ہے''
>
>''تم جہاں بھی جانا چاہتے ہو۔اس وقت تک ممکن نہیں،جب تک انجن تمہارے قبضے میں نہ ہو''۔بوڑھے کی آواز لرز گئی۔تم اس وقت اپنی پسند کی منزل کی سمت سفر نہیں کر سکتے،جب تک انجن پر تمہارا قبضہ نہ ہو''۔(۱۱۰)

انور زاہدی کے افسانے'اندھیرے موسموں کا سفر' میں اندھیری رات کا منظر پیش کیا گیا ہے۔اس اندھیرے میں اداسی،بے بسی،بے سمتی اور نجانے کیا کیا شر ور ڈیرہ ڈالے ہوئے ہیں۔اندھیرے میں مسافروں کی قطار سٹیشن سے باہر تک پھیل گئی ہے۔کسی کو معلوم نہیں کہ وہ کہاں کا ٹکٹ لینا چاہتا ہے۔اچانک گاڑی آجاتی ہے۔سب ٹکٹ چھوڑ کر اندھیرے میں ٹکراتے اس گاڑی میں سوار ہو جاتے ہیں۔کسی کو معلوم نہیں کہ گاڑی کہاں جارہی ہے۔کوئی نہیں جانتا کہ وہ کہاں جانا چاہتا ہے۔اندھیرے کا سفر شروع ہو جاتا ہے۔ان کی منزل اجالا ہے۔لیکن اجالا کبھی نہیں ہوتا۔گاڑی کا ویکیوم سسٹم خراب ہے۔وہ رک نہیں سکتی۔اس کا ڈرائیور مر چکا ہے۔اب گاڑی اندھیروں کے سفر میں چلتی جائے گی۔بغیر ڈرائیور کے چلتی جائے گی۔(۱۱۱)

احمد داؤد کے افسانے'نامہ بر' مشمولہ''خواب فروش'' میں ایک ہوٹل میں واحد متکلم کے علاوہ دو کردار رحیم اور

نسرین (رحیم کی اہلیہ) بیٹھے ہیں ۔اسمبلی توڑنے کی خبر نشر ہو رہی ہے۔وہ اپنے دوست واحد غائب کو کچھ بری خبر سنانے کے لیے خود کو ذہنی طور پر تیار کر رہے ہیں۔واحد متکلم کو ایسا لگتا ہے جیسے اس کے اندر کی گھٹن خارجی دنیا پر ڈیرے ڈال چکی ہے۔ شامیں اداس، بے رنگ اور بے رونق ہیں ۔روشنیاں اس کھرنڈ کی مانند ہیں جن سے زخم اتر چکا ہو۔لوگوں کے چہرے غیر واضح ہیں۔ان کی پہچان ممکن نہیں ۔وہ شامیں جو محبت کی امین ہیں۔اور پر امید صبح کی پیامبر ہیں، پتا نہیں کہاں کھو گئی ہیں۔ اسے زندگی ایک سرنگ کی مانند لگتی ہے۔جہاں مسافر کے لیے کوئی سمت متعین نہیں کوئی منزل نہیں :

> ''مجھے یوں لگا کہ جیسے ہم ایک طویل پُر شور سرنگ میں سفر کر رہے ہوں سرنگ کا دوسرا سرا کہاں پر ہے معلوم نہیں ۔سرنگ کا سفر کہاں سے شروع ہوا کب ختم ہو گا؟ یہ سفر ہماری منشا کے مطابق ہے یا ہمیں اس میں دھکیل دیا گیا ہے؟ کیا پتہ سرنگ کے کس حصہ سے اوپر کی چٹانیں ٹوٹ کر راستہ میں آ گریں کہ ایسا ہوتا رہا ہے اور یہ بھی معلوم نہیں کہ جہاں یہ سفر ختم ہو گا وہاں سرنگ سے باہر نکلنے کا رستہ بھی ہو گا کہ نہیں ......''(۱۱۲)

''کپل وستو کا شہزادہ'' میں شامل افسانے 'اجنبی چہرے' از اے خیام میں واحد متکلم اور اس کے ساتھی بے زمینی کی کیفیت سے دوچار ہیں۔سمندر پر کھڑے ہیں راستے کی تلاش میں ہیں۔انھیں جب کبھی بھی منزل اپنے قریب آتی دکھائی دیتی ہے اور وہ اس کے نزدیک پہنچنے لگتے ہیں تو کچھ نہ کچھ ایسا ہوتا ہے کہ وہ پھر سے سمندر کے بیچ چلے جاتے ہیں اور منزل اپنا سراغ کھو دیتی ہے۔مایوسی اور بے کیفی کی حالت ہے۔ان کے پیروں تلے زمین نہیں۔دراصل افسانہ سیاسی انتشار کی طرف اشارہ کرتا ہے جب لوگ ایک خوف میں مبتلا ہیں، ایک ایسے مقام پر کھڑے ہیں جہاں منزل کا کوئی نام و نشان نہیں۔انھیں اپنی سمت کا تعین کرنا ہے۔لیکن وہ نہیں جانتے کہ کس طرف سے سفر کا آغاز کریں۔ہر طرف مایوسی ان کا انتظار کرتی ہے۔ کچھ طاقتیں ہیں جو ان کے قدم زمین پر جمنے نہیں دیتیں اور وہ سمندر میں دھکیل دیے جاتے ہیں:

> ''اصل میں ترازو کے دو پلڑوں کی طرح ہم بڑے متوازن تھے مگر اچانک کچھ طاقت ور ہاتھوں نے ان دونوں پلڑوں کو ہلا دیا اور ہمارا توازن قائم نہ رہ سکا، ہم ایسے لڑکھڑائے کہ پھر نہ سنبھل سکے، اور اس وقت خود کو یہاں موجود پا رہے ہیں ......''(۱۱۳)

نفسیات کی نظر میں فرد اور اس کی شناخت کو بہت اہمیت حاصل ہے اے خیام شناخت کے حوالے سے اپنے لکھے گئے افسانوں کے بارے میں لکھتے ہیں:

> ''---شاید دنیا بھر کے ادیب یہی کرتے رہے ہیں ۔ بے معنویت میں معنی کی

> تلاش ''بے نامی'' میں نام کی کھوج اور ''شر'' سے بھرے پرے اس جہاں میں ''خیر'' کی جستجو ...... یہ سارا معاملہ معاشرے میں فرد کی موجودگی کا ہے ...... دوسرے لفظوں میں ''شناخت'' کا مسئلہ ہے''۔(۱۱۴)

اس افسانے میں کرداروں کے نام نہیں ہیں ۔ان کی کوئی شناخت نہیں ۔ یہاں تک کہ زمین ان کی اپنی نہیں ۔اس زمین پر وہ دوسو سال سے کھڑے ہیں اتنے عرصے میں پیر مٹی میں جمائے نہیں جا سکتے ''ہم دوسو سال پہلے والی اس مٹی کو تلاش کرنے چل پڑے جس پر ہمارے پیروں کے نشان موجود ہوں گے مگر راستے میں یہ سمندر حائل ہو گیا ۔۔۔''(۱۱۵)

اس افسانے میں امید کا پہلو بھی ہے کیوں کہ تمام کردار مسلسل اس کوشش میں ہیں کہ ان کے پاؤں جم جائیں ۔بار بار کی ناکامی و نامرادی کے بعد بھی یہ اپنی کوشش جاری رکھتے ہیں ۔نہایت مایوسی کی حالت میں بھی کوئی نہ کوئی آگے بڑھتا ہے اور پھر سے ایک امید ایک آس لوگوں کے دلوں میں جگہ بنا لیتی ہے ۔کوئی نہ کوئی کولمبس اور ابنِ بطوطہ آگے بڑھتا ہے ۔ لوگ اس جدوجہد میں قربان ہوتے رہتے ہیں ۔ یہ رجائیت کا پہلو ہے جسے تمام مذاہب کے ساتھ ساتھ علوم فلسفہ،نفسیات اور اخلاقیات میں خیر کا جذبہ سمجھا جاتا ہے ۔

ان افسانوں میں عوام کی ان ذہنی کیفیات کو موضوع بنایا گیا ہے جن سے پتا چلتا ہے کہ حالات کے بدلتے دھارے عوام کے اذہان کو بھی منتشر کر دیتے ہیں ۔کسی منزل اور مقصد کی عدم موجودگی ایک ایسا شر ہے جس میں ایک انسان بھٹکتا رہتا ہے اسی بے راہ روی کا شکار ہمارا پورا معاشرہ ہے ۔اجنبی راستے ہیں ،نامعلوم منزلیں ہیں ستم بالائے ستم یہ کہ ناخدا بھی کوئی نہیں ۔

۵۔ اختیار،اطمینان،شناخت/جبریت،خوف،عدم شناخت:

جبریت ایک منفی قدر ہے ۔نظریہ وجودیت ،تقدیریت اور جبریت (Determinism and Fatalism) کو نہیں مانتا ۔وجودئین ایک فرد کے انتخاب کی آزادی کو اہمیت دیتے ہیں ۔آمریت کے دور میں عوام کو جبر و تشدد کا نشانہ بنایا جاتا ہے ۔تشدد کرنا شر ہے ۔گوتم بدھ کے پیروکار تو کسی بے زبان اور ادنیٰ جانور پر بھی جبر و تشدد کے قائل نہ تھے ۔حضرت عیسیٰ نے بھی نفرت کے بدلے میں محبت کا پیغام دیا لیکن ہمارے معاشرے میں یہ تشدد اس قدر جڑ پکڑ گیا ہے کہ لوگ خوف زدگی میں زیست کرنے پر مجبور ہیں ۔وہ اپنے محافظوں سے بھی ڈر محسوس کرنے لگے ہیں ۔انسان کا ڈرنا صرف تب ہی صحیح ہے جب یہ ڈر کسی انسان کی بجائے خدا کی ذات سے ہو ۔اس سے دل میں وسعت اور لوگوں کے لیے محبت پیدا ہوتی ہے ۔

جب انسان پستی کی ان اتھاہ گہرائیوں میں گر جائے تو اپنے وجود کا مقصد تو ایک طرف، اپنا وجود ہی مشکوک ہو جاتا ہے۔ مختلف افسانہ نگاروں کے ہاں اپنے وجود کی تلاش اور اپنی شناخت کا عمل دکھائی دیتا ہے۔تصوف میں ایک صوفی اپنی ذات کی نفی کرتا ہے۔اپنی ذات کی نفی کرنے کا مقصد اعلیٰ وارفع ذات کا اثبات ہے اور یہ اسی وقت ممکن ہوتا ہے جب انسان خود شناسی کے عمل سے گزرتا ہے۔شناخت کا یہ عمل مثبت قدر ہے اور خیر ہے۔

جبریت ڈر اور شناخت جیسے مسائل کب اور کیوں پیش آتے ہیں اس کا پس منظر بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر سلیم آغا قزلباش اپنی کتاب ''جدید اردو افسانے کے رجحانات'' میں لکھتے ہیں:

> ''دراصل افسانہ نگاروں نے علامتی افسانے کو ساٹھ کے عشرے کے بدلتے ہوئے سیاسی، معاشی، سماجی واخلاقی اور سائنسی پیش منظر کی وجہ سے اظہار کا وسیلہ بنایا تھا۔پھر یہ کہ برصغیر کے ساکن سماج میں ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد ۱۹۴۷ء میں ہندوستان اور پاکستان کا معرض وجود میں آنا ایک دوسری بڑی تبدیلی تھی۔مگر اس تبدیلی کے بعد تغیر کا ایک لامتناہی سلسلہ چل نکلا جو دنیا کے بدلتے ہوئے حالات کا قدرتی نتیجہ تھا۔صنعتی نظام، مادیت پرستی نیز ذرائع ابلاغ اور رسل ورسائل کی وجہ سے اس خطے میں انسانی روابط اور رشتوں میں کاروباری رویے در آئے، جسے اس دور کے افسانہ نگار نے خاص طور پر محسوس کیا۔پاکستان کی حد تک مارشل لا کو بھی اس تبدیلی کا شاخسانہ ٹھہرایا گیا جو اس تبدیلی کا ایک آسان جواب ڈھونڈنے کے مترادف تھا''۔(۱۱۶)

انتظار حسین (پ:۱۹۲۵ء) کا افسانہ 'کایا کلپ' جبر کے حوالے سے لکھا گیا افسانہ ہے۔یہ ان کے افسانوی مجموعے ''آخری آدمی'' میں شامل ہے۔اس افسانے میں 'دیو' طاقت اور جبر کی علامت ہے۔شہزادہ آزاد بخت سے دیو خوف زدہ ہے کیوں کہ وہ جانتا ہے کہ ایک انسان اسے مات دے سکتا ہے۔دوسری طرف شہزادہ آزاد بخت دیو کے خوف میں مبتلا ہے۔جس کے باعث وہ انسانیت کے درجے سے گر جاتا ہے۔وہ شہزادی کو دیو کی قید سے آزاد کروانے کے لیے وہاں گیا تھا۔شہزادی اسے دیو سے بچانے کے لیے رات کو مکھی بنا دیتی ہے اور دیو کے چلے جانے پر دن میں انسان بنا دیتی ہے۔ابتدا میں آزاد بخت کی خودداری یہ بات قبول نہیں کرتی لیکن آہستہ آہستہ دیو کے خوف سے وہ مکھی بننے میں سکون محسوس کرنے لگتا ہے۔شہزادی کے وصل کے ساتھ ساتھ وہ عیش ونشاط کی زندگی بسر کرنے لگتا ہے اور یہ بھول جاتا ہے کہ وہ دیو سے آزادی بھی حاصل کرسکتا ہے۔وہ اپنی شناخت بھول جاتا ہے اور مکھی کی جون میں چلا جاتا ہے۔

سیاسی حوالے سے انتشار کا شکار معاشرہ اس افسانے کا موضوع ہے۔ایک انسان آزادانہ زندگی گزارنے کی بجائے سیاسی جبر کے ہاتھوں مجبور رہو کرمکھی جیسی حقیر زندگی گزارنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔شہزادی مقصد کا حصول ہے لیکن اس مقصد کے لیے وہ محنت نہیں کرتا بل کہ 'شارٹ کٹ' کا استعمال کرتا ہے۔ یہ منفی قدر ہمارے معاشرے کا چلن ہے۔ دیو، طاقتور طبقے کا نمائندہ اور جبر کی علامت ہے۔آزاد بخت سب کچھ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن ڈر اور ہوس جیسے شر ور کی وجہ سے کاہلی کا شکار ہو جاتا ہے۔اب دیو کا جبر اس کے لیے باعث تسلی ہے۔بدی نیکی پر غالب آجاتی ہے۔حیوانی خواہش انسانیت پر غالب آتی جاتی ہے۔آزاد بخت اپنی کمینگی پر سکون محسوس کرنے لگتا ہے:

''۔۔۔شام کے وقت جب دیو چیختا چنگھاڑتا قلعہ میں قدم رکھتا تو خوف اور سکون کی ایک ملی جلی کیفیت اس پر طاری ہو جاتی۔پھر وہ مکھی کی جون میں مگن رہنے لگا''۔(۱۱۷)

اس سے ملتا جلتا موضوع آغا سہیل (۱۹۳۳ء۔۲۰۰۹ء) کے اردو افسانے 'دابتہ الارض' میں ملتا ہے۔ یہ افسانہ ''مزاحمتی ادب''میں شامل ہے۔اس میں شہزادہ عالم اور انجمن آرا کی کہانی بیان کی گئی ہے۔اس کہانی کا انداز رجائی ہے۔ جان عالم اپنے حوصلے اور خدا کی مدد سے اس حاکم یعنی جن کی غلامی سے انجمن آرا کو نجات دلاتا ہے جو خود کسی کا غلام ہے۔ علامتی انداز میں یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ سیاست دان طبقہ خود کسی کی غلامی کرتا ہے اور عوام کو اپنا محکوم بناتا ہے لیکن اگر عوام چاہے تو اس کی غلامی سے چھٹکارا حاصل کرسکتی ہے۔ایک مقام پر جان عالم کہتا ہے:

''۔۔۔اے انجمن آرا کیا تجھے نہیں معلوم کہ تیرے جن کے ہاتھوں میں چھوٹے چھوٹے جنوں کی چوٹیاں ہیں اور خود اس کی چوٹی بھی ایک اور طاقت ور جن کے ہاتھ میں ہے اور وہ جن جنات اعظم ہے۔۔۔''۔(۱۱۸)

قصہ مختصر شہزادہ ڈر کو پیچھے چھوڑتے ہوئے اللہ کے بھروسے پر جن کو شکست فاش دیتا ہے۔

انتظار حسین کی طرح رشید امجد بھی اپنے افسانے 'قافلے سے بچھڑا غم' مشمولہ ''پت جھڑ میں خود کلامی'' میں یہی موضوع پیش کرتے ہیں کہ کس طرح انسان اپنے مرتبے سے گر جاتا ہے۔ڈر اور خوف ایک انسان کو چوہے جیسی زندگی گزارنے پر مجبور کر دیتا ہے۔اس افسانے کا مرکزی کردار قافلے سے بچھڑ گیا ہے۔وہ شہر میں داخل ہوتا ہے تو کیا دیکھتا ہے کہ شہر میں ہر طرف زندگی کی ہنگامہ آرایاں تو موجود ہیں لیکن انسان موجود نہیں ہیں۔وہ ایک آہٹ پر چونکتا ہے تو کیا دیکھتا ہے کہ ایک چوہا ہے۔وہ یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ تمام لوگ چوہے بن گئے ہیں۔تو کیا اسے بھی چوہا بن جانا چاہیے:

''تو کیا شہر کے سارے لوگ چوہے بن کر زمین کے نیچے چلے گئے ہیں؟

منظر وہی ہے،
سڑکوں پر کاریں، بسیں، سکوٹر اور سائیکل اپنی روانگی کی حالت میں ہیں، لیکن نہ کوئی
چلانے والا ہے، نہ سفر کرنے والا، بس انجن چل چل کر آپ ہی آپ بوڑھے ہوئے جا رہے
ہیں۔
گھروں میں چولہے جل رہے ہیں، سالن اور روٹیاں پک رہی ہیں لیکن نہ کوئی کھانے
والا ہے نہ کھلانے والا،
ہوٹلوں کی میزوں پر کھانے سجے ہوئے ہیں لیکن ......
دفتروں میں فائلیں میزوں پر کھلی پڑی ہیں، لیکن کرسیاں خالی ہیں۔
تو کیا شہر کے سارے لوگ چوہے بن کر زمین کے نیچے چلے گئے ہیں، تو کیا اسے بھی
......اسے بھی
کوئی چیز اس کے اندر اچھلتی ہے''۔(۱۱۹)

بانسری کی آواز سے سارے چوہے اچھل اچھل کر باہر نکل آتے ہیں۔اس کے اندر کوئی چیز اچھلتی ہے وہ چیختا ہے تو چیخ آدھی اندر اور آدھی باہر رہ جاتی ہے۔وہ اچھل اچھل کر بے ہنگم آوازیں اپنے منہ سے نکالتا ہے تو اردگرد کے لوگ اس پر ہنستے اور تالیاں بجانے لگتے ہیں۔یہاں بانسری کی آواز اشارہ ہے کسی کے حکم کا۔انسانوں کا چوہے بن جانا اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ لوگ ڈر ڈر کر زندگی گزار رہے ہیں اور جب اس کے اندر بھی ایک چوہا پنپنے لگتا ہے تو لوگ اس پر خوش ہو جاتے ہیں۔فلسفے کی رو سے کسی انسان کا کسی دوسرے انسان کی ناکامی پر خوش ہونا ایک فطری عمل ہے۔

''آخری آدمی'' میں شامل انتظار حسین کا افسانہ 'ٹانگیں' انسان کی اصل حقیقت کے بیان کی ایک کوشش ہے۔ افسانہ نگار کے خیال میں تمام مردوں کی ٹانگیں بکروں کی ہیں اور تمام عورتیں پچھل پیریاں ہیں یعنی انسان سراسر دھوکا ہے اور اس کی اصل حقیقت کچھ اور ہے۔وہ اپنے نفس اور ہوس کے ہاتھوں مجبور ہو جاتا ہے اور انسان سے جانور تک کا سفر طے کرتا ہوا ہمیشہ کے لیے جانور کی جون میں آ جاتا ہے۔ایسے لگتا ہے جیسے اس پر حکمرانی کرنے والا کوئی ساحر ہوا اور اس کا کام یہ ہو کہ وہ اپنی عوام کو اپنے سحر سے جانور بنا دے:

''۔۔۔اے بد بخت تو جس جزیرے میں ہے یہاں ایک ساحرہ حکومت کرتی ہے۔
آدمی اس کی محل سرا میں جاتا ہے اور جانور بن جاتا ہے اور یہ سب پہلے آدمی تھے پھر سور اور کتے
اور بکرے بن گئے۔۔۔''(۱۲۰)

سید صاحب اس سوچ میں مبتلا ہیں کہ وہ کب تک انسان رہیں گے؟ کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ بھی اپنی جون بدل دیں۔ یہاں تک کہ وہ شک میں گھر جاتے ہیں۔انھیں لگتا ہے کہ وہ اپنی جون بدل رہے ہیں۔تانگے پر سفر کے دوران یاسین کی باتوں سے جو شکوک وشبہات سید صاحب کے ذہن کے ساتھ چپک جاتے ہیں وہ عرفان ذات کی طرف سفر کا نقطۂ آغاز ثابت ہوتے ہیں۔سوچتے سوچتے سید اپنی شناخت پر غور کرنے لگتا ہے:

''میں کون ہوں؟ اس سوال نے اسے گڑبڑایا۔اس نے یہ طے کرنے کی بہت کوشش کی کہ وہ کون ہے! لیکن وہ یہ طے نہ کر سکا کہ وہ کون ہے،اور اسے شک ہوا کہ اسے اپنے بارے میں کچھ اسی قسم کا شک ہو چلا ہے، جو اسے یاسین کے بارے میں اور یاسین کو دوسروں کے بارے میں چلا آتا ہے۔اس شک کے جھمیلے کو اس نے ایک ہی وار میں توڑ ڈالا اس نے ایک لمبی سی جماہی لی اور دل میں کہا کہ میں جو کوئی بھی ہوں! بہر حال، میں ہوں،اسے دفعتاً احساس ہوا کہ اس نے کوئی بہت بڑا دعویٰ کر ڈالا ہے اور یہ احساس ہوتے ہی اس کا دعویٰ ایک شک بھرے سوال میں بدل گیا۔کیا میں سچ مچ ہوں؟۔۔۔''(۱۲۱)

اس کے بعد سید صاحب سوچتے ہیں:

''میں سوچتا ہوں اس لیے میں ہوں''(۱۲۲)

فلسفے کی رو سے اپنے وجود کا اقرار ہی خیر ہے۔اسی فلسفے کو آگے بڑھاتے ہوئے سید صاحب سوچتے ہیں کہ چوں کہ وہ محسوس کرتے ہیں اس لیے وہ موجود ہیں اور ساتھ ہی وہ محسوس کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔سیاسی زوال کے اس معاشرے میں اپنی شناخت کی کھوج اور پھر اپنے وجود کا اقرار ایک مثبت قدر ہے۔

انور سجاد کے افسانوں کے مجموعے ''آج'' کے افسانے 'سیاہ رات' میں جبریت پر مبنی انسانی تاریخ کو موضوع بنایا گیا ہے۔جیسے ازل سے زمانے کا دستور ہو ہمیشہ سے ایک آمر کی حکومت رہی ہو وہ تشدد کرتا گھروں کو جلاتا رہا ہو۔جیسے اب بھی آمر کی حکومت ہو اور اس کا کام بستیوں کو جلانا ہو۔جیسے مستقبل میں بھی ایک آمر ہی کی حکومت ہو گی اور وہ اسی طرح ظلم و ستم ڈھاتا رہے گا:

''اچانک فضا گونج اٹھتی ہے۔دھم، جیسے ڈھول پر پڑتی انسانی ہڈی کی چوٹ،سر پر تنے آسمان کے گنبد سے چکرا کے رفتہ رفتہ زمین پر اترتی۔دھم۔
لوگ چونک کر گھروں سے باہر نکل آتے ہیں۔

بچے کھلکھلا کر ہنس دیتے ہیں ۔ایک بچے کے ہاتھ میں انسان کے بازو کی ہڈی ہے جو
ہزاروں میل دور سے ہزاروں صدیاں پہلے آ کر یہاں کے قبرستان میں دفن ہوا تھا۔
دھم۔
ہڈی کی چوٹ لکڑی کے کھوکھے پر پڑتی ہے۔ بچے کھلکھلا کر ہنس دیتے ہیں ۔وہ بچے کے
ہاتھ سے ہڈی چھین لیتے ہیں ۔ان کی آنکھیں اس ہڈی کی فاسفورس کی دمک میں ہزاروں
صدیاں پہلے، ہزاروں میل دور، جلتے گھروں کی روشنی ،جلتی بجھتی لاشوں کی بو میں رچی بارود کی
بو، کنواریوں کے بدنوں سے پھوٹتی چاندنی، پراسرار پانیوں کے نیل، زمین کی سوندھی سوندھی
باس اور پھولوں کی قوسِ قزح سے تھرتھرا جاتی ہیں۔
افق پر پھوٹتی روشنی، جلتے گھروں کی لو۔'' (۱۲۳)

اگر لوگ بغاوت کر بھی دیں تو بھی کسی نہ کسی طرح ؛ کسی نہ کسی صورت یہ آمرانہ اور جابرانہ حکومت اپنا اقتدار قائم کر لیتی ہے۔

اس مجموعے میں شامل انور سجاد کے افسانے 'چوراہا' کے مرکزی کردار کو لگتا ہے کہ اس کا گھر، گھر نہیں بل کہ رہائش گاہ ہے۔ گھر تحفظ کی علامت ہوتا ہے۔ جب کہ رہائش گاہ رہنے کی جگہ کو کہتے ہیں ۔آمریت کے غیر انسانی قوانین اس کے ذہن میں یہ خیال راسخ کر دیتے ہیں کہ اس کا گھر نہیں ہے بل کہ رہائش گاہ ہے جہاں وہ محفوظ نہیں ہے:

''۔۔۔یہ میرا شہر ہے۔یہ میرا گھر ہے،نہیں ۔گھر نہیں رہائش گاہ''۔
''۔۔۔جب میں کسی بھی راستے سے گھر جانے کی کوشش کرتا ہوں تو ہر پھر کے اس
رہائش گاہ میں پہنچ جاتا ہوں جہاں۔۔۔''۔(۱۲۴)

یہاں تک کہ اسے لگتا ہے کہ اس کا شہر بھی اس کو تحفظ نہیں دے سکتا:

''میرا شہر''
نہیں میں اس طرف نہیں دیکھوں گا۔
میں شہر میں ہوں اور میرے پیچھے سادہ کپڑوں میں خفیہ پولیس ہے جو انچ انچ پر میری
بو لے رہی ہے۔ یہ وہ جگہ ہے جہاں میں رو بھی نہیں سکتا کیوں کہ مجھے ڈر ہے کہیں وہ میرے
ماتھے پر لیبل چسپاں نہ کر دیں ۔شین ۔ واو رے،ان تین کانٹوں کا تاج میں نے سر پر رکھنے کے
بجائے اپنی بغل میں چھپا رکھا ہے۔ جسے برآمد کرنے کے لیے وہ شلواروں میں چوہے چھوڑ کر

پائنچے باندھ دیتے ہیں اور پلاس سے ناخن کھینچتے ہیں اور سینے پر برف کی سل رکھ کر اوپر کھڑے ہو
جاتے ہیں۔۔۔''(۱۲۵)

اس کا ڈر اسے وہم میں مبتلا کر دیتا ہے ۔ چوراہا، صلیب کی شکل اختیار کر جاتا ہے اور اسے لگتا ہے کہ وہ غدار ہے اور اسے اس صلیب پر لٹکا دینا چاہیے:

''اس نے چبوترے پر پڑا پتھر اٹھایا اور دوسرے ہاتھ کو چبوترے پر رکھ کر زور سے
پتھر مارنے لگا۔

میں اب کیل ٹھوک کر تمہیں یہاں لٹکا دوں گا، غدار......''(۱۲۶)

یہ افسانہ آمریت کے دور کے جبر کے ماحول کو پیش کرتا ہے ۔ ایک انسان کی ذہنی حالت پر ایسا ماحول اثر انداز ہوتا ہے ۔ ٹیکسی والا بس سٹاپ پر منتظر مرکزی کردار کو ہارن بجا بجا کر اپنی جانب متوجہ کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں یہ کرنے پر مجبور ہوں کیوں کہ مالک کو شام تک پیسے نہ دیں تو امپٹی پڑ جاتی ہے ۔ لفظ مجبور سن کر وہ سوچتا ہے:

''کون مجبور نہیں ۔ زمین کے ذرے ذرے سے لے کر آسمان ...... میں پھر بہکنے لگا
ہوں ۔ میں اس وقت بالکل مجبور نہیں ہوں ۔ میں اس وقت بالکل مجبور نہیں ہوں ۔ اگر چاہوں تو
یہاں سے جا سکتا ہوں ۔ پھر میں اٹھتا کیوں نہیں''۔(۱۲۷)

اس کو اندازہ ہے کہ جبر کے اس دور میں عوام محض چیخنے چلانے کے علاوہ کوئی اور مدافعتی عمل نہیں کر سکتی:

''سڑک کے کنارے ایک کتا کسی گہری سوچ میں ڈوبا خراماں خراماں اس کی طرف
چلا آ رہا تھا ۔ اس نے فٹ پاتھ کے کنارے سے ایک پتھر چن کر اٹھایا اور پوری قوت سے کتے کی
طرف پھینکا۔۔۔

اگر چہ کتے کو پتھر نہیں لگا تھا پھر بھی وہ دم دبا کر چیختا چلاتا ہوا بھاگ گیا تھا ۔ وہ مسکرایا،
ہنہ سالا، یونہی چیخ رہا ہے ۔ یہ بھی مدافعت کا طریقہ ہے......''۔(۱۲۸)

رشید امجد کا افسانہ 'دھند' ان کے افسانوی مجموعے ''ست رنگے پرندے کے تعاقب میں'' شامل ہے ۔ یہ افسانہ سیاسی جبر کے حوالے سے لکھا گیا ہے ۔ دھند علامت ہے ایسے حالات کی جب انسان کو کچھ دکھائی نہیں دیتا ۔ وہ فیصلہ نہیں کر پاتا کہ کیا صحیح ہے اور کیا غلط ۔ کوئی راستہ سجھائی نہیں دیتا کہ کس طرف جائیں ۔ ایک دھند ہے کہ جو سارے شہر پر قبضہ کیے ہوئے ہے اس افسانے کا مرکزی کردار پر اسراری دھند کو محسوس کر رہا ہے ۔ وہ اپنے ماحول میں آنے والی تبدیلی کو محسوس کر رہا ہے ۔ ایک اجنبیت، اداسی اور خوف ہے ۔ ایک ویرانی کا احساس ہے جو تمام لوگوں کو پریشان کر رہا ہے ۔

''اسے لگتا چیزیں اپنی جگہ سے سرک رہی ہیں، فضا میں کوئی ایسی بات تھی جسے وہ محسوس تو کرسکتا تھا لیکن خود اسے بھی معلوم نہ ہوتا کہ یہ کیا ہے۔ایک اجنبیت سی تھی جو کسی نامعلوم ان دیکھے خوف میں بدل رہی تھی۔دفتر کے سہمے ہوئے ماحول سے نکل کر گھر کی طرف جاتے ہوئے ہجوم میں ایک ویرانی کا احساس ہوتا۔لوگ تیز تیز چل رہے ہیں، لیکن شاید چل نہیں رہے۔قدم تو اٹھ رہے ہیں لیکن فاصلہ طے نہیں ہو رہا۔ہر کوئی دوسرے کو ڈری ہوئی نظر سے دیکھتا۔کان کسی آواز کو سننے کے منتظر، کس آواز کو، یہ معلوم نہیں۔بظاہر تو دوڑ لگی ہوئی تھی۔تیز رفتاری کی دوڑ، لیکن سفر تھکے قدموں کا، جو کسی دہلیز پر جارکتے،اپنی دہلیز پر پہنچ کر بھی جو سکون ملتا تھا وہ بھی کبھی کا جاتا رہا تھا۔اب تو گھر میں ایک عجیب طرح کی گھٹن اور تنگی داماں کا احساس ہوتا۔جی چاہتا قفس کی تیلیاں توڑ کر کبھی فضا میں اڈاری ماری جائے۔تازہ ہوا میں لمبے لمبے سانس لینے کے لطف اور ذائقہ کی تمنا...... لیکن قفس کے باہر بھی قفس ہی تھا اور اندر کی گھٹن اور تنگی داماں باہر بھی تھی۔۔۔''(۱۲۹)

اجنبیت،خوف، ویرانی، سہم سہم کے زندگی گزارنا،جمود، بے دلی، بے سکونی، گھٹن اور نجانے لوگوں کو کن کن مسائل کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔یہ تمام شرور ہمارے سیاسی حالات کی دین ہیں۔جن کی وجہ سے آج کا فرد اپنا مرتبہ اپنی پہچان تک کھو چکا ہے۔ایک دھندسی ہر طرف چھائی ہوئی ہے۔اس افسانے کے مرکزی کردار کو ماحول تاریک اور پر اسرار معلوم ہوتا ہے یہاں تک کہ اپنا گھر بھی اسے اپنا گھر نہیں لگتا سب کچھ بے شناخت ہوتا جا رہا ہے۔ہمارا معاشرہ جس ذہنی بحران کا شکار ہے۔وہاں ہم واقعی اپنی شناخت کھو بیٹھے ہیں اور جو کچھ باقی رہ گیا ہے اس کے ساتھ ہم سمجھوتہ کرنے کے لیے تیار ہیں:

''۔۔۔نہیں یہ تو اس کا کمرہ نہیں۔یہ بستر، یہ عورت۔۔۔اس نے اٹھنا چاہا لیکن دھند اب کھڑکیوں اور روشندانوں سے رینگتی ہوئی پورے گھر میں پھیل رہی تھی۔سب کچھ بے شناخت ہوا جا رہا تھا۔۔۔

دھند گہری ہو جائے تو چیزوں کے درمیان ایک خاموش سمجھوتہ تو ہو ہی جاتا ہے!''۔(۱۳۰)

سلیم اختر (پ:۱۹۳۴ء) کا افسانہ 'عذاب میں گرفتار بستی' میں عجیب پر اسرار، خوف ناک، دہشت انگیز اور اداسی و مایوسی سے لبریز ماحول کی عکاسی کی گئی ہے۔دھوپ ہے تو جیسے دوزخ شوک رہا ہو۔بارش ہے تو گرم تیروں پر مشتمل۔چاند کی کرنیں ہیں تو انیوں کی طرح چبھتی ہوئی۔پانی کا نام ونشان تک نہیں، بوڑھے، بچے، مرد اور عورتیں سبھی پیاس کی شدت

سے نڈھال ۔ایسے میں ایک شخص آ تا ہے جو بستی والوں سے مختلف ہے ۔ جو انھیں حالات کے بدلنے کی نوید دیتا ہے ۔ وہ اپنے ساتھ پانی کی چھاگل لاتا ہے ۔وہ انھیں بتا تا ہے کہ کنوؤں میں پانی دوبارہ آ گیا ہے ۔

> ''وہ شخص جل ترنگ ایسے لہجے میں کہ رہا تھا ۔ میں تم لوگوں کے لیے خوش خبری لایا ہوں ۔اب تم میں سے کوئی پیاسا نہ رہے گا ۔اب تمہارے کھیت نہ سوکھیں گےاب تمہارے جانور نہ مریں گے......''۔(۱۳۱)

لیکن ڈر، خوف اور بے اعتباری کے ہاتھوں وہ لوگ اسے قتل کر دیتے ہیں لیکن چھاگل کا پانی اس بات کا ثبوت تھا کہ وہ شخص کہیں نہ کہیں سچ ضرور کہہ رہا تھا ۔

منشایاد کے افسانے 'بوکا' کا بنیادی موضوع ڈر، خوف ، دہشت اور ناکامی ہے ۔افسانے کا مرکزی کردار، اس کا باپ، بیوی اور بچہ انجانے خوف میں مبتلا ہیں ۔رات کو سوتے میں وہ سب ڈراؤنے خواب دیکھتے ہیں اور صبح کاذب کے وقت اٹھ کھڑے ہوتے ہیں ۔وہ سب صبح صادق کے انتظار میں ہیں ۔ایک بے یقینی کی کیفیت ہے ۔وہ شک میں مبتلا ہیں کہ صبح صادق ہوتی بھی ہے یا نہیں ۔والد کا کردار پر امید ہے کہ کچھ اچھا ضرور ہوگا ۔اس افسانے کا آغاز ہی عصری آشوب کی عکاسی کرتا ہے ۔تپش، حبس، 'شکر دوپہر' کا وقت، کہرا، سناٹا اور رات ، یہ علامات ہیں انتہائی گھٹے ہوئے مایوس کن، تکلیف دہ اور غیر محفوظ حالات کی ۔خوف ناک خواب دیکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ تمام لوگ جس ذہنی کیفیت سے دوچار رہتے ہیں وہ ان کے لاشعور میں رچ بس کر رات کو خواب کی صورت میں نظر آتی ہے ۔ جب صبح صادق کے آثار دکھائی نہیں دیتے تو انھیں لگتا ہے کہ وقت ٹھہرا ہوا ہے ۔ایسے میں والد کہتا ہے :

> ''نہیں بیٹے ۔ جب ہمیں وقت ٹھہرا ہوا لگتا ہے اس وقت دراصل ہم خود ٹھہرے ہوتے ہیں ۔اندر اندھیرا ہو جائے تو دن رات ایک جیسے معلوم ہوتے ہیں ۔نیکی اور بدی کی پہچان نہیں رہتی عدل اور بے عدلی میں تمیز نہیں رہتی ۔مگر وقت چلتا رہتا ہے اور ہر رات کے بعد صبح کا اجالا ضرور پھیلتا اور چیزوں کی اصلی صورتیں نظر آنے لگتی ہیں''۔(۱۳۲)

واحد متکلم کی بیوی خدشہ ظاہر کرتی ہے کہ :''اگر صبح نہ ہوئی تو''(۱۳۳) لیکن اس کے والد سب کو سونے کی تلقین کرتے ہیں ۔وہ دوبارہ سو جاتا ہے اور خواب کا سلسلہ وہیں سے جڑ جاتا ہے جہاں سے ٹوٹا تھا ۔ڈراؤنے خواب پر ہڑبڑا کے اٹھتا ہے تو اس کا والد اسے بتاتا ہے کہ دن نکل آیا ہے ۔صبح کاذب کے بعد ایک دم دن نکل آنا اور پھر شکر دوپہر کا راستہ روک لینا حالات کی سنگینی کی طرف اشارہ کرتا ہے ۔ جو رات گزری وہ خوف ناک تھی ،ایسی رات جس میں صرف ڈراؤنے

خواب دکھائی دیتے ہیں۔ایسا دن جوگرم اور سخت ہے۔ایسا لگتا ہے جیسے انسان مستقل طور پر کڑے وقت میں زندگی بسر کرنے پر مجبور ہے۔صبح صادق کی نمی، ٹھنڈک، تازگی اور پاکیزگی کا اس کی زندگی میں گزر بھی نہیں۔اس کی زندگی خیر کی مثبت نعمتوں سے عاری ہے اور ہر طرف شر نے اپنے ڈیرے ڈال رکھے ہیں۔

رشید امجد اپنے افسانے ''کھلے دروازے پر دستک''مشمولہ ''پت جھڑ میں خود کلامی''میں یہ بتانے کی کوشش میں ہے کہ:

''جبر اور ظلم طاقت ور مقناطیس کی طرح چیزوں اور ماحول کو اپنی طرف کھینچ لیتے ہیں اور انھیں اپنے پنجوں میں دبا کر توڑ پھوڑ دیتے ہیں۔یہ تو ایک کیفیت ہے جو دکھائی نہیں دیتی صرف محسوس کی جا سکتی ہے''۔(۱۴۴)

اپنی اس بات کی وضاحت کے لیے وہ دیوار پر بیٹھے معصوم کبوتر اور اس کی تاک میں لگی بلی کی مثال پیش کرتے ہیں۔اس افسانے کا مرکزی کردار دیکھتا ہے کہ بلی مسلسل کبوتر کی تاک میں ہے اور بالآخر کسی نہ کسی طرح اس تک پہنچنے میں کامیاب ہو جاتی ہے لیکن کبوتر اپنی چھٹی حس کی بدولت چشم زدن میں اڈاری مار کر اندھیری فضا میں گم ہو جاتا ہے۔لیکن یہ بات اس کے اندر کی مایوسی کو ختم نہیں کر پاتی اور وہ سوچتا ہے کہ:

''کبوتر کو تو اس کی چھٹی حس نے بچا لیا...... میری تو چھٹی حس بھی ختم ہو چکی ہے''۔(۱۴۵)

اس افسانے میں ظلم اور جبر سے گھبرائے، ڈرے سہمے فرد کی کہانی بیان کی گئی ہے۔جو خود کو ایسے کبوتر کی مانند محسوس کرتا ہے جس کی تاک میں بلی ہو۔کبوتر تو اپنی چھٹی حس کی بدولت بچ جاتا ہے۔لیکن اس کو وہ آس بھی نظر نہیں آتی۔

رشید امجد کے افسانے 'بیزار آدم کے بیٹے' مشمولہ ''عام آدمی کے خواب''میں کردار **ا** اور **ب** اپنی اپنی شناخت کی تلاش میں ہیں۔شناخت جو اس سیاسی و سماجی زوال پذیر معاشرے میں گم ہو چکی ہے:

''ہم پھر چلنے لگتے ہیں۔**ب** کہتا ہے......''ہم کون ہیں؟''

میں کہتا ہوں......''ہم ہم ہیں......تم **ب** اور میں **ا** ہوں''۔

وہ کچھ دیر سوچتا رہتا ہے، پھر کہتا ہے......''یار اگر تم **ا** اور میں **ب** نہ ہوتے تو کیا فرق پڑتا؟''

''کیا فرق پڑتا؟......پھر شاید ہم **ج** اور **د** ہوتے یا **ر** اور **س**، بہر حال کچھ نہ کچھ

ضرور ہوتے ،یا شاید کچھ بھی نہ ہوتے''۔

''**ب** کہتا ہے ......''یا راگر میں **ا** ہوتا اورتم **ب** ہوتے تو کیا ہو جاتا ؟''

''کچھ بھی نہیں'' ...... میں جواب دیتا ہوں ......''میری وگ تمہارے سر پر ہوتی اور تمہاری وگ میرے سر پر''۔

''یہ تو کوئی فرق نہ ہوا'' ......وہ پریشان ہو جاتا ہے ......''صرف وگیں بدلنے سے تم ہم الگ الگ نہیں ہو جاتے''۔

ہم سوچ میں پڑ جاتے ہیں ۔ بہت دیر بعد وہ پوچھتا ہے ......''اگر میں **ج** ہوتا اورتم **د** ہوتے تو کیا ہوتا''۔

''گرتم **ج** ہوتے تو تمہاری جیب میں دو کارڈ ہوتے ،ایک دائیں بازو کا دوسرا بائیں بازو کا ......اوراگر میں **د** ہوتا تو میری بیوی بھی ہر رات دیر سے آنے پر میری عینک اتار لیتی اور مجھے خوب مارتی''۔(۱۳۶)

ڈاکٹر رشید امجد اپنے مضمون'پاکستانی ادب کے نمایاں رجحانات' میں سیاسی صورت حال کا تجزیہ کرتے ہوئے ادیبوں کے طرزِ نگارش کو کچھ یوں بیان کرتے ہیں:

''......سیاسی ابتری نے بھی ایک قومی بے سمتی کو جنم دیا چنانچہ ساٹھ کی دہائی میں جو نسل سامنے آئی اس نے خود کو اعلانیہ غیر نظریاتی کہا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ترقی پسند تحریک کی وجہ سے خارجی حقیقت نگاری کا جو رجحان پروان چڑھا تھا، وہ داخل کی طرف مڑ گیا ۔ کردار سائے بن کر بے نام ہوئے اور ٹھوس واقعات کی بجائے خیال اور آئیڈیا کہانی میں اہم ہوئے ......افسانے میں علامت و تجرید نے پرانے ڈھانچے کو یکسر بدل دیا''۔(۱۳۷)

ہمارا معاشرہ جس میں ہم رہ رہے ہیں بے حس ہے ۔ واحد متکلم کو لگتا ہے کہ وہ اور سارا معاشرہ ایک دوسرے کا، ایک دوسرے کی خوشیوں کا، ایک دوسرے کی خواہشوں کا اور ایک دوسرے کی آزادی کا قاتل ہے ۔ جب ایسے معاشرے کے افراد دیانت داری، اخلاق اور حب الوطنی کی باتیں کرتے ہیں تو عجیب لگتا ہے:

''ہم ہوٹل میں آجاتے ہیں ۔میز کے گرد **ج** ۔**و** ۔**س** ۔**ی** سبھی بیٹھے ہوئے ہیں ۔ بحث زوروں پر ہے ۔ زبان کی کمانوں سے لفظ اڑا اڑ کر ایک دوسرے کو زخمی کرتے ہیں ۔ اخلاق، دیانت داری، حب الوطنی ......لفظوں کا ایک سیلاب مجھے اپنے ساتھ بہائے لیے جاتا ہے میں

خاموشی سے بیٹھا سوچتا ہوں، ''لفظ کھوکھلے کیوں ہو گئے ہیں؟'' (۱۳۸)

ان کے محض لفظ ہی کھوکھلے نہیں بل کہ وجود بھی کھوکھلا ہو چکا ہے کیوں کہ سب منافق، گنہگار اور بے ایمان ہیں۔ سب کی پٹاریاں تو خالی ہیں لیکن وہ دکھاوا کرتے ہیں کہ ان کی پٹاری میں سانپ ہے۔ دراصل وہ اندر سے کھوکھلے ہیں۔ اور جو شخص اندر سے کھوکھلا ہو چکا ہو وہ کیسے اپنی شناخت قائم رکھ سکتا ہے۔ اس کا اپنا وجود اس کے لیے غیر بن جاتا ہے۔ اس کے عزیز اس کے لیے اجنبی بن جاتے ہیں۔ اس کا گھر اس کی قبر بن جاتا ہے۔ دیانت داری، اخلاق اور حب الوطنی جیسے خیر کے جذبوں سے عاری یہ معاشرہ گھٹن کا شکار ہے۔ اسے اپنے ہی گھر میں سکون میسر نہیں۔ انھیں اپنے گھروں میں ایسی گھٹن محسوس ہوتی ہے جیسے وہ گھر میں نہیں قبر میں ہوں۔

انور زاہدی کے ہاں بھی اس قسم کے موضوعات ملتے ہیں کہ آمریت کے دور میں ایک فرد کس طرح بے نام خوف کی لپیٹ میں رہتا ہے۔ ان کے افسانے 'آگہی اور دوسرا آدمی' کا مرکزی کردار ہوسٹل کے کمرے سے ہراساں نکلتا ہے۔ سڑک پر آتا ہے۔ اس پر ایک خوف طاری ہے۔ پھر وہ سوچتا ہے کہ اسے ایک آدھ سال میں انجینئرنگ کی ڈگری مل جائے گی تو وہ بھی دوسرے لوگوں کی طرح کرپشن کرنے لگے گا۔ اسے لگتا جیسے وہ حرام حلال کی تمیز بھول جائے گا، یہاں تک کہ اس کا سپر ایگو ملامت کرتا ہے تو وہ بچپن میں پڑھی ہوئی کہانیوں کے برے کرداروں میں خود کو تلاش کرتا ہے۔ اسے اندازہ ہے کہ کیا غلط ہے اور کیا صحیح۔ پھر بھی وہ مستقبل قریب اور مستقبل بعید میں اپنے آپ کو کرپشن میں ملوث پاتا ہے اور آج جہاں وہ موجود ہے وہاں وہ خود کو بے بس، مجبور اور مظلوم محسوس کرتا ہے۔ جب وہ ہوسٹل سے بھاگ کر نکلتا ہے تو ایک بے نام سا خوف اس کا پیچھا کرتا ہے:

> ''اس نے چند لمحوں کے لیے صحن میں رک کر واپس اپنے کمرے کی طرف دیکھا جیسے کچھ یاد کرنے کی کوشش میں ہو یا تعاقب کا خوف اس کے اعصاب پر طاری ہو، لیکن اندھیرے میں لپٹے ہوئے برآمدوں میں اسے کہیں بھی اپنا کمرہ نظر نہ آیا''۔ (۱۳۹)

اندھیرا، بے نام خوف اور ڈر فلسفے کی نظر میں شر کی حیثیت رکھتے ہیں جو آمریت کے دور میں نمایاں شرور ہیں۔ وہ چور نہیں تھا لیکن ایک بے نام خوف، بے نام احساس اسے مجرم بنا رہا تھا۔ یہ ایسے ماحول پر طنز ہے جب قانون قائم کرنے والے ادارے اس عدالت کا احترام نہیں کرتے جس کی نظر میں قانون اندھا ہے اور اسے کسی کو مجرم ثابت کرنے کے لیے انصاف کے ان پیچیدہ راستوں پر چلنے کی بجائے اپنے قانون خود بناتے ہیں، اپنے فیصلے خود کرتے، جس کو چاہتے ہیں مجرم بنا دیتے ہیں اور سزا بھی خود ہی سنا دیتے ہیں۔

'آ گہی اور دوسرا آ دمی' کی طرح ایک بے نام خوف ہمیں 'بانجھ ریت اور شام' میں بھی نظر آ تا ہے۔ یہ افسانہ ان کی کتاب ''سہہ پہری کی خزاں'' میں شامل ہے۔ جب رشید امجد کہتے ہیں کہ کوئی دبے پاؤں آ کر پیچھے سے وار کرتا ہے۔ گھر کے باہر ہر جگہ اس وار کرنے والے کا خوف ہے لیکن کوئی اسے پکڑتا نہیں۔ سب ایک دوسرے سے توقع کرتے ہیں کہ اسے پکڑا جائے۔ ایک خوف اور مایوسی نے ڈیرے ڈال رکھے ہیں جس کی وجہ سے مرکزی کردار دل کا دورہ پڑنے پر جاں بحق ہو جاتا ہے۔ افسانے کا آغاز ہی ایک خوف کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ افسانہ نگار اس خوف کی کیفیات کی تجسیم کچھ یوں کرتا ہے:

''آسمان کا طشت اندھیرے سے لبالب بھرا ہوا ہے۔
اور الف ننگی رات ہاتھوں میں خوف کے چابک لیے گلیوں اور سڑکوں پر ناچ رہی ہے۔
خاردار باڑوں اور بے بسی کے جبڑوں میں دبا ہوا شہر،
غراتے کتے تھوتھنیاں اٹھا کر ہوا میں سونگھتے ہیں،
غراتے ہیں،
ہوا اور رات الف ننگی ہو کر،
ہاتھوں میں دہشت اور خوف کی چابکیں لیے سڑکوں، گلیوں میں دوڑتی ہیں،
یہ خوف کی رات ہے،
مجسم رات،
صبح سے شام اور شام سے صبح تک رات ہی رات''۔(۱۴۰)

پکڑے جانے کا یہی خوف احمد جاوید کی کتاب ''غیر علامتی کہانی'' کے افسانے میں بھی موجود ہے۔ ایک عام فرد یہ خوف چور سے بھی محسوس کرتا ہے اور سپاہی سے بھی۔ ان کے افسانے 'غیر علامتی کہانی' میں کہانی کار کا کردار پیش کیا گیا ہے۔ وہ رات کے وقت بیٹھا کہانی لکھنے کی کوشش میں ہے۔ وہ رات کی تاریکی، کالی بلی کی نحوست اور بوسیدہ گھر کی حالت سے خوف زدہ ہے۔ دروازہ کھلا رہ جاتا ہے۔ جب ایک شخص اسے دروازہ بند کرنے کو کہتا ہے تو وہ سوچ کے رہ جاتا ہے کہ یہ چور ہے یا سپاہی؟ دوبارہ دروازہ کھلا رہ جاتا ہے تو پڑوسی آتا ہے اور کہتا ہے کہ اگر وہ باز نہ آیا تو وہ کوئی شکایت لگا دے گا۔ کہانی کار سوچتا ہے کہ وہ تو اپنی تمام تحریریں ضائع کر چکا ہے۔ تو شکایت کیسی؟:

''۔۔۔میرے پاس کچھ کتابیں تھیں، کچھ عام سی کہانیاں، کچھ ناول جو بک سٹالوں پر
کھلے عام بکتے ہیں۔مگر کمزور دل ہوں، گذشتہ برس جلا دیے تھے...... کچھ کاغذ تھے بس یونہی بیکار
سی باتیں اِدھر اُدھر لکھی تھیں وہ پھاڑ دیے تھے...... اب کچھ نہیں تھا...... پھر کیسی شکایت؟
۔۔۔''(۱۴۱)

اس افسانے میں جبر، اظہار رائے پر پابندی، ڈر، خوف، وحشت اور سپاہیوں کا قانون توڑنا جیسے شرور کا تذکرہ ملتا ہے۔سپاہی جو کہ محافظ ہیں لیکن انہیں حفاظت کرنی نہیں آتی۔اس افسانے کا کہانی کار ڈر ڈر کر زندگی گزارنے پر مجبور ہے۔وہ ایک طرف چور سے ڈرتا ہے تو دوسری طرف سپاہی سے:

''مجھے سپاہی کا بھی ڈر تھا اور چور کا بھی...... چور کا اس لیے کہ چھت پر آہٹ تھی......
مگر سپاہی کا کس لیے؟۔۔۔''(۱۴۲)

افسانہ نگار کا یہ سوالیہ انداز اپنے اندر جواب چھپائے ہوئے ہے۔'کہانی کار' کو یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ اس کا گھر محفوظ نہیں۔طویل رات ہے۔رات، خوف اور دہشت کی علامت ہے جب کچھ بھی دکھائی نہیں دیتا، کچھ پتا نہیں چلتا کہ کیا صحیح ہے اور کیا غلط، کیا خیر ہے اور کیا شر۔کہانی کار خوفزدہ ہو کر سوچتا ہے:

''۔۔۔یہ خیال کیا اور چاہا کہ سب کو جگاؤں اور یہاں سے کہیں باہر نکل جاؤں......
مگر باہر گلی میں کتے تھے اور گشت میں نکلے ہوئے سپاہی...... کہیں کوئی جائے اماں نہ
تھی۔۔۔''۔(۱۴۳)

باب 'غیر علامتی کہانی، چند تصریحات' کے تحت احمد جاوید کے بارے میں مرزا حامد بیگ لکھتے ہیں:

''۔۔۔غیر سیاسی سطح پر گھٹن کا احساس اور اس احساس کا حکومتی سطح پر توڑ......یعنی
اخباری سطح پر Scandaling اور خوف و ہراس کی فضابندی توجہ طلب ہے......''۔(۱۴۴)

یہ ڈر ذات سے نکل کر پورے معاشرے میں پھیلتا چلا جاتا ہے۔اب ایک فرد محض چور اور سپاہی سے ہی نہیں ڈرتا بل کہ لوگ ایک دوسرے سے ڈر اور خوف محسوس کرنے لگتے ہیں۔رشید امجد کے افسانے 'گملے میں اُگا ہوا شہر' میں ایک جنازہ شہر کی سڑکوں پر سے ہوتا ہوا قبرستان کی طرف روانہ تھا۔اچانک پتا چلتا ہے کہ جنازہ موجود نہیں۔لوگ شہر کی گلیوں اور سڑکوں میں جنازے کی تلاش میں نکل کھڑے ہوتے ہیں۔لوگ شدومد میں پڑے ہیں کہ لاش تابوت میں ہے یا نہیں بل کہ بے یقینی کی فضا ہے کہ شاید وہ تابوت میں ہے یا پھر شاید وہ تابوت میں نہیں ہے۔دوسری طرف قبر کھودنے والے مردے کے

انتظار میں ہیں انھیں مردہ چاہیے کیوں کہ ان کے خیال کے مطابق کھدی ہوئی قبر ہر صورت میں مردہ مانگتی ہے:

''شک ان کے بدنوں کے ادھڑے بوسیدہ دروازوں پر دستک دے رہا تھا۔خالی
منظر ان کی بری نظر کو نوچ رہا تھا۔بھوک ان کی انتڑیوں کو بل دے رہی تھی۔اور ایسے میں وہ
سب، سب کے سب، ان میں ہر کوئی وحشت زدہ آنکھیں پھاڑے کسی دوسری آنکھ کے جھپکنے کا
منتظر تھا کہ کھدی ہوئی قبر تو بس مردہ مانگتی ہے۔۔۔''۔(۱۴۵)

یہ افسانہ معاشرتی بے حسی پر مبنی ہے۔ ہر کوئی دوسرے کو قربانی کا بکرا بنانا چاہتا ہے۔یہ افسانہ معاشرتی جبر کی علامت بھی ہے کہ بس مردہ چاہیے خواہ وہ کسی کا بھی ہو۔مجرم درکار ہے، خواہ اس نے جرم کیا ہو یا نہ کیا ہو۔خوف اور ڈر سے تنگ آئے ہوئے لوگوں کو ایسے لگتا ہے جیسے وہ انسانیت کے مرتبے سے گر گئے ہیں۔یہ موضوع ہمیں مختلف افسانہ نگاروں کے ہاں بار بار ملتا ہے جیسے انتظار حسین کا کردار مکھی بن جاتا ہے تو رشید امجد کا چوہا۔

رشید امجد کے افسانے 'سناٹا بولتا ہے' مشمولہ ''سہ پہر کی خزاں'' کا بھی یہی موضوع ہے۔دو کردار گٹر میں چلے جا رہے ہیں۔مین ہول کی تلاش کا سفر جاری ہے۔ان کے پاس ماچس میں موجود تیلیاں ختم ہو رہی ہیں۔جب انھیں کھلا مین ہول نہیں ملتا تو وہ امید کرتے ہیں کہ شاید ان کے بچوں کو کھلا مین ہول مل جائے۔وہ گٹر میں اپنا سفر جاری رکھتے ہیں۔انھیں کچھ ہڈیاں اور انسانی پنجر ملتے ہیں جن کے منہ پر پلاسٹر ٹیپ لگا ہے۔معلوم ہوتا ہے ان کے منہ بند کر دیے گئے تھے۔سفر جاری رہتا ہے۔ان میں سے ایک پوچھتا ہے کہ سورج کی روشنی کیسی ہوتی ہے اور اس کی کرنوں میں گرمی ہوتی ہے یا نہیں؟ دوسرا جواب دیتا ہے کہ ایسی باتیں کرنا منع ہے۔انھیں محسوس ہوتا ہے کہ باہر کوئی مقرر تقریر کر رہا ہے۔انھیں اس کی باتیں سمجھ میں نہیں آتیں:

''معلوم نہیں لفظوں ہی میں سے معنی نکل گئے ہیں یا آوازیں کھوکھلی ہو گئی ہیں، خدا
جانے کہاں کیا گڑبڑ ہے''۔(۱۴۶)

پھر انھیں گولیوں کی آواز سنائی دیتی ہے۔انھیں شک گزرتا ہے کہ وہ گٹر میں ہیں یا شہر میں۔ان کے پاس آخری تیلی بچی ہے۔جس کی روشنی میں وہ ایک دوسرے کو دیکھنا چاہتے ہیں۔ایک دوسرے کی شناخت کرنا چاہتے ہیں لیکن تیلی بغیر جلے ٹوٹ کر گر جاتی ہے۔

مرزا حامد بیگ (پ:۱۹۴۹ء) کے افسانے 'رہائی' کا موضوع سیاسی جبر ہے جس کی وجہ سے انسان اپنی شناخت کھو دیتا ہے۔ایک کردار جس کی گردن پہ سر نہیں ہے کو محض اس بات کی سزا دی جاتی ہے کہ وہ بے چین لوگوں کی اکھڑی سانسوں کے ساتھ زندہ رہنے کی کوشش کرتا ہے۔دوسرا اس کا ساتھ دیتا ہے اور منہ کے بل گرنے پر کیچڑ میں اس کے چہرے کا نقش رہ

جاتا ہے۔ جب یہ دونوں کردار اپنی شناخت کھو بیٹھے ہیں تو انھیں خاکی وردیوں والے اور سیاہ بوٹ والے آزاد کر دیتے ہیں۔ بستی میں جا کر وہ اپنی پہچان کروانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں جس پر لوگ انھیں قبول کر لیتے ہیں۔ (۱۴۷) اس قسم کے افسانوں کے حوالے سے بات کرتے ہوئے صفیہ عباد 'رشید امجد کے افسانوں کا فنی وفکری مطالعہ' میں لکھتی ہیں:

> ''معاشرتی وسیاسی حالات کا انتشار، ٹوٹ پھوٹ، جس نے فرد سے اس کی پہچان چھین لی، وہ خارجی عوامل سے دامن سمیٹ کر جب اپنی ذات کے حصار کو پھلانگ گیا تو چہرے اور وجود کی ظاہری ساخت معدوم ہو گئی۔ اور اگر کسی شے یا وجود کی ظاہری ساخت دھندلا جائے تو وہ سایہ نظر آنے لگتا ہے۔ چناں چہ نئے افسانے کا کردار اسی حوالے سے پرچھائیں کی صورت میں ظاہر ہوا۔ (۱۴۸)

آمریت کے ضمن میں لکھے گئے افسانوں میں خیر وشر کے حوالے سے متذکرہ تفصیلی نکات جزوی حوالے سے بھی بعض افسانہ نگاروں کے ہاں موجود ہیں۔ اس سلسلے میں اور بھی بہت سے ادیبوں نے قلم اٹھایا ہے۔ جوہر میر کا افسانہ 'گناہ سے ضمیر تک' مشمولہ ''گواہی'' محافظوں کے ہاتھوں پہنچنے والے ظلم کے حوالے سے لکھا گیا ہے۔ (۱۴۹) اخلاق احمد آصف اپنے افسانے 'کہانی ایک رات کی' میں پولیس کی لاقانونیت کو موضوع بناتے ہیں جب وہ سیاسی کارکنوں کو اپنے بنائے ہوئے قوانین کے تحت موت کے گھاٹ اتار دیتے ہیں۔ (۱۵۰) حمید اکبر ''کان کھلے، ہونٹ سلے'' میں شامل افسانے 'در مقتل' میں پاکستان کو عمارت سے تشبیہ دیتے ہیں۔ اس کے دربان، پرخلوص لوگوں کے ڈر سے عمارت کو گرا دیتے ہیں جس کے نتیجے میں ان کے اپنے چہرے مسخ ہو جاتے ہیں۔ (۱۵۱) اسلم یوسف کا افسانہ 'نا سفر' مشمولہ ''گواہی'' ایک ایسی بس کے سفر کی کہانی ہے جس کا ڈرائیور بار بار اپنا چہرہ بدل لیتا ہے۔ بس میں بیٹھے لوگ بس کو توڑ پھوڑ کر اس کی اشیا جیبوں میں بھرنے میں مصروف ہیں۔ اس بس کے سفر کی کوئی سمت متعین نہیں۔ ایسا لگتا ہے جیسے یہ بس منزل تک کبھی نہیں پہنچ سکے گی۔ (۱۵۲) افضل توصیف نے ''لاوارث'' میں شامل اپنے افسانے 'اور رکشا پھنس گیا' میں ایسے لوگوں کو موضوع بنایا ہے جو جمود کا شکار ہیں اور اگر حرکت میں آتے بھی ہیں تو غلط سمت میں سفر کرتے ہیں جس سے ان کو نقصان کے علاوہ کچھ نہیں ملتا۔ (۱۵۳) آفتاب احمد شمی نے افسانوی مجموعے ''دوست کون'' میں شامل اپنے افسانے 'مجھے نہیں معلوم' میں یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ حکومتوں کا بار بار تبدیل ہونا تو کسی حد تک قابل قبول ہو سکتا ہے لیکن آمریت کو کبھی بھی قبولیت کی سند نہیں مل سکتی۔ (۱۵۴) منصور قیصر کے افسانے 'ایک بانسری ہزار نیرو' مشمولہ ''گواہی'' سے ہمیں یہ پتا چلتا ہے کہ اس سفاک معاشرے میں مخلص اور ہمدرد لوگوں کے لیے کوئی جگہ نہیں ایسے لوگوں کو معاشرہ مصلوب کر دیتا ہے۔ (۱۵۵) حمید اکبر کے

اسی مجموعے کے افسانے 'جھوٹ کا پتلا' میں ایسے شخص کو موضوع بنایا گیا ہے، جھوٹ بولنا جس کی جبلت میں شامل ہے۔ مختلف پیشوں میں ناکامی کے بعد وہ سیاست کے پیشے میں آ جاتا ہے۔ جھوٹ بولنے کے باعث اسے یہاں پذیرائی ملتی ہے۔ (۱۵۶) انور نگینوی کے افسانے 'زرقانی صاحب' کا موضوع زرقانی صاحب جیسے کردار ہیں جو گھپلا کرتے ہیں۔ اور ان کا ضمیر انہیں ملامت کرتا ہے تو وہ مختلف قسم کی نفسیاتی بیماریوں کا شکار ہو جاتے ہیں۔ یہ افسانہ کتاب ''نئی منزلوں کے راہی'' میں شامل ہے۔ (۱۵۷) ایز دعزیز کا افسانہ 'طواف کوئے ملامت' مشمولہ ''عالم ارواح کی مال روڈ پر'' 'لوگوں کا خون چوسنے والے سیاستدانوں کو موضوع بناتا ہے۔ (۱۵۸) اشفاق رشید کے افسانوی مجموعے 'بادشاہ، تماشا اور فنکار'' کے افسانے 'ولن' کا مرکزی کردار ایک اداکار ہے۔ جو فلم میں سیاست دان کا کردار ادا کرتا ہے۔ اداکار اعتراف کرتا ہے کہ اس کردار میں سب برائیاں ایک جگہ پر اکھٹی ہو گئی ہیں۔ (۱۵۹) جاوید اقبال کے افسانے 'پرائڈ آف پرفارمنس' از ''پرائڈ آف پرفارمنس'' کا بنیادی موضوع اظہار رائے پر پابندی ہے۔ حکومت کا ساتھ دینے والے ادیب مراعات حاصل کرتے ہیں جب کہ سچ لکھنے والے ادیبوں کا مقدر پاگل خانہ بنا دیا جاتا ہے۔ (۱۶۰) ڈاکٹر فوزیہ اسلم معاشی، معاشرتی اور سیاسی مسائل بیان کرتے ہوئے افسانہ نگاروں کے موضوعات کے حوالے سے لکھتی ہیں:

> ''یہ حقیقت بھی مدنظر رہنی چاہیے کہ مادیت پرستی، ہوس زر، جھوٹ، فریب، بدکاری، طبقاتی تقسیم، سیاسی ریشہ دوانیوں، مارشل لائی آمریت، نفسانفسی، ہجوم کے شور غوغا اور زندگی کی بےمعنویت نے فن کار کو اپنے اندر تنہا کرنا شروع کر دیا اور رجائی نقطۂ نظر کے بجائے نفی، یاسیت، تشکیک اور الم پرستی کا رجحان پیدا ہوا جو زبان و بیان میں نئی لفظیات اور علامتوں کا متلاشی و متقاضی تھا۔ اب ادیب تنہائی، مغائرت، اکیلے پن اور اداسی کا اظہار کرنے لگا۔ چوں کہ زبان و بیان کے نئے تجربات کے باعث نئی علامتیں اور لفظیات استعمال میں آنے لگیں جو پرانے طریقۂ اظہار سے بالکل مختلف تھیں اس لیے عدم ابلاغ اور ابہام جیسے مسائل نے سر اٹھانا شروع کر دیا۔ رشید امجد سمیت نئے افسانہ نگاروں نے اس سلسلے میں یہ مؤقف اختیار کیا کہ ادیب اپنے لیے لکھتا ہے، یہ قاری کا اپنا مسئلہ ہے کہ وہ اپنی ذہنی سطح کو تخلیقی فن پارے کی سطح تک بلند کرے، اگر ایسا نہیں تو اس کی ذمہ داری ادیب کے سر نہیں۔ گویا ساٹھ کی دہائی میں جو ادبی گروہ سامنے آیا اس نے نہ صرف خارجی جبریت، زبان و بیان، اقدار اور پرانے ادبی فارمولوں کو رد کیا بل کہ قاری کو بھی غیر اہم قرار دے دیا''۔ (۱۶۱)

پاکستان میں سیاسی نظام کے عدم استحکام کے باعث معاشرہ بہت سے مسائل کا شکار رہا ہے۔وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ انتشار اور بدنظمی کی فضا نے معاشرے کو بری طرح سے اپنی لپیٹ میں لے رکھا ہے۔کنٹرولڈ جمہوریت اور عسکری آمریت کی وجہ سے بے سکونی کی کیفیت نے لوگوں کی سوچ میں بھی زنگ لگا کے رکھ دیا ہے۔قدرت کی ستم ظریفی یہ کہ مختلف شرور کا شکار یہ معاشرہ اپنے مسائل کے حل کے لیے آواز اٹھانے کا بھی متحمل نہیں رہا۔ان مسائل کو مختلف افسانہ نگاروں نے اپنا موضوع بنایا ہے۔ڈاکٹر سلیم اختر ''اردو ادب کی مختصر ترین تاریخ''میں کہتے ہیں:

> ''پانچویں دہائی تک اقتصادی مسائل، ذہنی پژمردگی اور معاشرتی تضادات سے جنم لینے والے اعصابی تناؤ کے باعث ادب میں بیزاری اور جھنجلاہٹ کے جس رجحان کا آغاز ہوا، اس نے چھٹی دہائی میں مسترد کر دینے کے میلان کی صورت اختیار کر لی۔چناں چہ مروج ادبی تصورات اور تنقیدی معیاروں کو مسترد کر کے جدید طرز احساس کی ترجمانی کے لیے افسانہ میں علامت اور شاعری میں اشکال نے فروغ پایا۔۔۔افسانہ میں علامت کا سکہ چل گیا جس کی نمایاں مثال انتظار حسین ہے، داستانوی اسلوب اس کا ٹریڈ مارک قرار پایا جب کہ انور سجاد نے صرف اسلوب پر انحصار کرتے ہوئے لفظ کو تخلیقی ذائقہ سے روشناس کرا دیا۔ان کے بعد خالدہ حسین،مسعود اشعر اور رشید امجد کے اسا گنوائے جا سکتے ہیں۔۔۔''۔(۱۶۲)

گویا ان مختلف افسانہ نگاروں نے ملکی حالات کے پیش نظر عسکری آمریت اور حکومتوں کی بار بار تبدیلی کو موضوع بنایا ہے۔اور ساتھ ہی یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ حالات میں بہتری کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔افسانوں میں علامتی انداز کا رجحان غالب ہے۔قلعہ،فصیل اور گھر اگر چہ تحفظ کی علامت ہیں لیکن یہاں یہ عدم تحفظ کا باعث بنتے ہیں۔اسی طرح ملک کی حفاظت کرنے والا طبقہ ہی ڈر، خوف اور دہشت جیسے شرور کا باعث بن جاتا ہے اور جب کوئی ان مظالم کے خلاف آواز اٹھانا چاہتا ہے تو پاگل خانہ یا جیل خانہ اس کے نصیب میں لکھ دیا جاتا ہے۔اس قسم کے نظام میں زندگی گزارنے والے افراد بے سمتی کا شکار ہو جاتے ہیں۔آزادیٔ فکر و خیال پر پابندی ان کی ترقی کی منازل پر کڑے پہرے لگا دیتی ہے۔لوگ جبریت،خوف اور عدم شناخت جیسے شرور کا شکار ہو جاتے ہیں۔کردار سائے بن جاتے ہیں تو لفظ اپنے معنی کھو دیتے ہیں۔پھر بھی افسانہ نویسوں نے علامتوں کی مدد سے مزاحمتی ادب تخلیق کیا اور ان کی یہ کاوش دلیل ہے اس بات کی کہ جس کا اظہار وہ کرتے رہے ہیں وہ عوام کی سوچ اور فکر کی مکمل عکاسی ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ حق کی تلاش و جستجو اور مظالم اور استحصال زدہ معاشرے سے چھٹکارے کا جذبہ ابھی لوگوں میں موجود ہے جس سے 'خیر' کا پہلو عیاں ہے۔

حوالے اور حواشی

۱۔ غفور شاہ قاسم: **پاکستانی ادب** (۱۹۴۷ء سے تا حال)، لاہور: بک ٹاک، ۱۹۹۵ء، ص ۸۵

۲۔ ایضاً، ص ۸۸

۳۔ تفصیل کے لیے دیکھیے حفیظ گوہر کی کتاب **"پاکستان کے حکمران"**، لاہور: گوہر پبلی کیشنز، اردو، س ن

۴۔ **الحمرا** (بہترین افسانے ۲۰۰۰ء): (مرتبہ) آصف فرخی: اسلام آباد: الحمرا پبلشنگ، ۲۰۰۱ء، ص ۹۹،۹۵

۵۔ رشید امجد: **سہ پہر کی خزاں**، الہ آباد: اردو رائٹرز گلڈ، ۱۹۸۸ء، ص ۳۷

۶۔ انور زاہدی: **عذاب شہر پناہ**، اسلام آباد: ابلاغ بلیوا یریا، ۱۹۹۱ء، ص ۳۴

۷۔ ایضاً، ص ۳۵

۸۔ انیس ناگی: **بدگمانیاں**، لاہور: جمالیات، ۲۰۰۱ء، ص ۹۵

۹۔ ایضاً، ص ۹۶

۱۰۔ طارق محمود: **بند دروازہ**، اسلام آباد: دوست پبلی کیشنز، ۱۹۹۶ء، ص ۳۵

۱۱۔ ایضاً، ص ۱۴۱،۱۴۲

۱۲۔ اشفاق احمد: **سائنس فکشن**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۸ء، ص ۴۵

۱۳۔ ایضاً، ص ۴۵، ۴۶

۱۴۔ //، ص ۴۶، ۴۷

۱۵۔ مسعود اشعر: **سارے فسانے**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۸۷ء، ص ۱۲۸

۱۶۔ ڈاکٹر انور سجاد: **مجموعہ ڈاکٹر انور سجاد**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۳ء، ص ۳۰۰

۱۷۔ شیخ محمد غیاث الدین: **ہندو مسلم فسادات اور اردو افسانہ**، لاہور: نگارشات، ۱۹۹۹ء، ص ۳۲۳

۱۸۔ رشید امجد: **عام آدمی کے خواب**، اسلام آباد: پورب اکادمی، ۲۰۰۷ء، ص ۱۷۰

۱۹۔ ایضاً، ص ۱۷۲

۲۰۔ ڈاکٹر فوزیہ اسلم: **اردو افسانے میں اسلوب اور تکنیک کے تجربات**، اسلام آباد: پورب اکادمی، ۲۰۰۷ء، ص ۳۲۰، ۳۲۱

۲۱۔ احمد جاوید: **چڑیا گھر**، راولپنڈی: گندھارا، ۱۹۹۶ء

۲۲۔ احمد داؤد: **خواب فروش**، اسلام آباد: دوست پبلی کیشنز، ۱۹۹۶ء، ص ۶۱، ۶۲

۲۳۔ **گواہی** (مرتبہ) اعجاز راہی، کراچی: ناظر پرنٹنگ پریس، ۱۹۷۸ء، ص ۶۴

۲۴۔ انور زاہدی: **عذاب شہر پناہ**، ص ۱۴۰

۲۵۔ ایضاً، ص ۸۵

۲۶۔ اعجاز راہی (مرتب): **گواہی**، ص ۲۶

۲۷۔ ایضاً، ص ۲۶

۲۸۔ //، ص ۲۷

۲۹۔ اے خیام: **کپل وستو کا شہزادہ**، کراچی: منظر پبلی کیشنز، ۱۹۹۳ء، ص ۹۶

۳۰۔ انور زاہدی: **عذاب شہر پناہ**، ص ۲۴۷

۳۱۔ ایضاً، ص ۲۴۸

۳۲۔ //، ص ۲۴۹

۳۳۔ سمیع آہوجا: **جنم جنم میں**، لاہور: چتر کار، ۱۹۸۲ء، ص ۱۳۹

۳۴۔ ایضاً، ص ۱۴۰

۳۵۔ //، ص ۱۴۴

۳۶۔ اعجاز راہی (مرتب): **گواہی**، ص ۱۶

۳۷۔ اسد محمد خان: **جو کہانیاں لکھیں**، کراچی: اکادمی بازیافت، ۲۰۰۶ء، ص ۲۸۷

۳۸۔ ایضاً، ص ۲۹

۳۹۔ اسد محمد خان: **اک ٹکڑا دھوپ کا اور دوسری کہانیاں**، لاہور: القا پبلی کیشنز، ۲۰۱۰ء، ص ۲۹

۴۰۔ مبین مرزا (مرتب): **مکالمہ**، کراچی: اکادمی بازیافت، ج: ۱۷، ش: جنوری ۲۰۰۷ء تا جولائی ۲۰۰۹ء، ص ۴۷

۴۱۔ سمیع آہوجا: **بڑی دل آسمان**، لاہور: انتخاب جدید پریس، ۲۰۰۴ء، ص ۸۴

۴۲۔ ڈاکٹر سلیم اختر: **اردو ادب کی مختصر ترین تاریخ** (آغاز سے ۲۰۰۰ء)، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۷ء، ص ۵۰۵

۴۳۔ مستنصر حسین تارڑ: **سیاہ آنکھوں میں تصویر**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۸۹ء، ص ۴۷

۴۴۔ احمد جاوید: **غیر علامتی کہانی**، لاہور: خالدین، ۱۹۸۳ء، ص ۱۷

۴۵۔ احمد جاوید: **غیر علامتی کہانی**

۴۶۔ ڈاکٹر انور سجاد: **مجموعہ ڈاکٹر انور سجاد**، ص ۲۵۲

۴۷۔ اشفاق احمد: **سائنس فکشن**، ص ۶۲

۴۸۔ ایضاً،ص ۶۲

۴۹۔ //،ص ۶۳

۵۰۔ امراؤطارق: **تمام شہر نے پہنے ہوئے ہیں دستانے**،کراچی: حلقہ نیاز و نگار، ۱۹۹۸ء،ص ۸۸

۵۱۔ **دھنک**: (مرتبین)شفیق مرزا و عفیف طٰہٰ ،لاہور: دارالعلم پبلی کیشنز، ۱۹۹۹ء،ص ۵۶

۵۲۔ ایضاً،ص ۸۰

۵۳۔ //،ص ۸۰

۵۴۔ //،ص ۸۰

۵۵۔ رشید امجد: **سہ پہر کی خزاں**

۵۶۔ شیخ محمد غیاث الدین: **ہندو مسلم فسادات اور اردو افسانہ**،ص ۳۳۵

۵۷۔ خالدہ حسین: **دروازہ**، اسلام آباد: پکچوریل پریس، ۱۹۸۴ء، ۹۲

۵۸۔ انور زاہدی: **عذاب شہر پناہ**،ص ۲۶۳

۵۹۔ ایضاً،ص ۲۶۴

۶۰۔ //،ص ۲۶۷

۶۱۔ //،ص ۲۵۸

۶۲۔ //،ص ۲۵۸

۶۳۔ **گواہی**: (مرتبہ)اعجاز راہی،ص ۷۳

۶۴۔ ایضاً،ص ۷۵

۶۵۔ ڈاکٹر انور سجاد: **مجموعہ ڈاکٹر انور سجاد**،ص ۳۲۶، ۳۲۷

۶۶۔ اے خیام، **کپل وستو کا شہزادہ**،ص ۹۲

۶۷۔ ایضاً،ص ۹۰

۶۸۔ احمد جاوید: **چڑیا گھر**، راولپنڈی: گندھارا آرٹ، ۱۹۹۶ء،ص ۳۷

۶۹۔ ایضاً،ص ۳۷

۷۰۔ //،ص ۴۳،۴۴

۷۱۔ ڈاکٹر فرمان فتح پوری: **اردو افسانہ اور افسانہ نگار**، کراچی: اردو اکیڈمی سندھ ۱۹۸۲ء، ۱۹

۷۲۔ مظہر الاسلام: **گھوڑوں کے شہر میں اکیلا آدمی**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۶ء،ص ۱۸۶

۷۳۔ ایضاً،ص ۲۷۹

۷۴۔ Ordinance VI of 1952, **Pakistan Public Safety Ordinance,** 1952, (4th March 1952; Gazette, 5th March 1952)

۷۵۔ خدیجہ مستور: **چند روز اور**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۸ء،ص ۶۷

۷۶۔ ایضاً،ص ۶۹

۷۷۔ مسعود اشعر: **سارے فسانے**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۸۷ء،ص ۱۳۶

۷۸۔ ایضاً،ص ۱۳۸

۷۹۔ ڈاکٹر انور سجاد: **مجموعہ ڈاکٹر انور سجاد**،ص ۲۰۸

۸۰۔ **اردو افسانہ روایت اور مسائل**: (مرتبہ) گوپی چند نارنگ: لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۲ء،ص ۵۱۴

۸۱۔ ڈاکٹر انور سجاد: **مجموعہ ڈاکٹر انور سجاد**،ص ۲۹۴

۸۲۔ ایضاً،ص ۲۹۶

۸۳۔ صفیہ عباد: **رشید امجد کے افسانوں کا فنی و فکری مطالعہ**، اسلام آباد: پورب اکادمی، ۲۰۰۷ء،ص ۴۵

۸۴۔ رشید امجد: **ست رنگے پرندے کے تعاقب میں**، راولپنڈی، حرف اکادمی ۲۰۰۲ء،ص ۸۰

۸۵۔ رشید امجد: **بیت جھڑ میں خود کلامی**، راولپنڈی: اثبات پبلی کیشنز، ۱۹۸۴ء،ص ۶۶

۸۶۔ ایضاً،ص ۱۴۷

۸۷۔ **مزاحمتی ادب اردو**: (مرتبہ) رشید امجد: پاکستان: اکادمی ادبیات، ۱۹۹۵ء،ص ۱۷۳

۸۸۔ انور زاہدی: **عذاب شہر پناہ**،ص ۱۰۲

۸۹۔ **مزاحمتی ادب اردو**: (مرتبہ) رشید امجد: ص ۲۰۰

۹۰۔ مظہر الاسلام: **گھوڑوں کے شہر میں اکیلا آدمی**،ص ۶۸

۹۱۔ ایضاً،ص ۶۹

۹۲۔ //،ص ۷۰،۷۱

۹۳۔ //،ص ۷۲

۹۴۔ //،ص ۷۲

۹۵۔ //،۷۳

۹۶۔ //،۲۷۸

۹۷۔ محمد حمید شاہد: اردو افسانہ صورت و معنی، ۲۲۳۔۲۲۴

۹۸۔ احمد داؤد: خواب فروش، ص ۵۳، ۵۴

۹۹۔ ایضاً، ص ۵۷

۱۰۰۔ **The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan,** 1973, (58. Dissolution of National Assembly)

۱۰۱۔ احمد داؤد: خواب فروش، ۹۶

۱۰۲۔ ایضاً، ص ۹۶

۱۰۳۔ //، ص ۹۷

۱۰۴۔ گواہی: (مرتبہ) اعجاز راہی، ص ۱۸

۱۰۵۔ ڈاکٹر انور سجاد: مجموعہ ڈاکٹر انور سجاد، ص ۱۲۰

۱۰۶۔ ایضاً، ص ۱۲۱

۱۰۷۔ //، ص ۱۲۹

۱۰۸۔ منشا یاد: بند مٹھی میں جگنو، لاہور: گورا پبلشرز، ۱۹۹۵ء، ص ۸۳

۱۰۹۔ انور زاہدی: عذاب شہر پناہ

۱۱۰۔ گواہی: (مرتبہ) اعجاز راہی، ص ۳۰، ۳۱

۱۱۱۔ انور زاہدی: عذاب شہر پناہ

۱۱۲۔ احمد داؤد: خواب فروش، ص (۱۰۰)

۱۱۳۔ اے خیام: کپل وستو کا شہزادہ، ص ۷۴

۱۱۴۔ ایضاً، ص ۱۷

۱۱۵۔ //، ص ۷۴، ۷۵

۱۱۶۔ ڈاکٹر سلیم آغا قزلباش: جدید اردو افسانے کے رجحانات، کراچی: انجمن ترقی اردو، ۲۰۰۰ء، ص ۳۵۶

۱۱۷۔ انتظار حسین: آخری آدمی، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۷ء، ص ۹۳

۱۱۸۔ مزاحمتی ادب اردو: (مرتبہ) رشید امجد: ص ۸۹

۱۱۹۔ رشید امجد: بیت جھڑ میں خود کلامی، ص ۵۶

۱۲۰۔ انتظار حسین: آخری آدمی، ص ۱۱۱

۱۲۱۔ ایضاً،ص ۱۱۰

۱۲۲۔ //،ص ۱۱۱

۱۲۳۔ ڈاکٹر انور سجاد: **مجموعۂ ڈاکٹر انور سجاد**،ص ۳٦٦

۱۲۴۔ ایضاً،ص ۱۲۸

۱۲۵۔ //،ص ۱۲۳

۱۲٦۔ //،ص ۱۲٦

۱۲۷۔ //،ص ۱۲۱

۱۲۸۔ //،ص ۱۲۲،۱۲۳

۱۲۹۔ رشید امجد: **ست رنگے پرندے کے تعاقب میں**،ص ۵۳،۵۴

۱۳۰۔ ایضاً،ص ۵٦

۱۳۱۔ **مزاحمتی ادب اردو**: (مرتبہ) رشید امجد :ص ۲۲۲

۱۳۲۔ **منشایاد کے منتخب افسانے**: (مرتبین) طاہر اسلم گورا و امجد طفیل، لاہور: گورا پبلشرز، ۱۹۹۷ء،ص ۸۹

۱۳۳۔ ایضاً،ص ۹۰

۱۳۴۔ رشید امجد: **بیت جھڑ میں خود کلامی**،ص ٦۲

۱۳۵۔ ایضاً،ص ٦۳

۱۳٦۔ رشید امجد: **عام آدمی کے خواب**،اسلام آباد: پورب اکادمی، ۲۰۰۷ء،ص ۱۲۸،۱۲۹

۱۳۷۔ **اردو افسانہ صورت و معنی**: (مرتبہ) یسٰین آفاقی،اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن، ۲۰۰٦ء،ص ۲۲۴

۱۳۸۔ رشید امجد: **عام آدمی کے خواب**،ص ۱۳۲

۱۳۹۔ انور زاہدی: **عذاب شہر پناہ**، ۱۷

۱۴۰۔ رشید امجد: **سہ پہر کی خزاں**،ص ٦۰

۱۴۱۔ احمد جاوید: **غیر علامتی کہانی**، لاہور: خالدین، ۱۹۸۳ء،ص ۲۵

۱۴۲۔ ایضاً،ص ۲۳

۱۴۳۔ //،ص ۲۰

۱۴۴۔ //،ص ۱۳۰

۱۴۵۔ **پاکستانی کہانیاں (پاکستانی افسانے کے پچاس سال)**: (مرتبہ) انتظار حسین و آصف فرخی، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۰ء،ص ۲۴۰

۱۴۶۔ رشید امجد: **سہ پہر کی خزاں**، ص ۲۱

۱۴۷۔ **مزاحمتی ادب اردو**: (مرتبہ) رشید امجد

۱۴۸۔ صفیہ عباد: **رشید امجد کے افسانوں کا فنی و فکری مطالعہ**، ص ۴۴

۱۴۹۔ **گواہی**: (مرتبہ) اعجاز راہی

۱۵۰۔ آصف فرخی: **الحمراء** (بہترین افسانے ۲۰۰۰ء)

۱۵۱۔ حمید اکبر: **کان کھلے، ہونٹ سلے**، م ن: جنگ پبلیشرز، ۱۹۸۸ء

۱۵۲۔ **گواہی**: (مرتبہ) اعجاز راہی

۱۵۳۔ افضل توصیف: **لاوارث**، لاہور: ملٹی میڈیا افیرز، ۲۰۰۵ء

۱۵۴۔ آفتاب احمد شمسی: **دوست کون**، لاہور: کمبائنڈ پبلی کیشنز، ۱۹۷۷ء

۱۵۵۔ **گواہی**: (مرتبہ) اعجاز راہی

۱۵۶۔ حمید اکبر: **کان کھلے، ہونٹ سلے**

۱۵۷۔ انور نگینوی: **نئی منزلوں کے راہی**، راولپنڈی: زیرو پوائنٹ، ۲۰۰۵ء

۱۵۸۔ ایزد عزیز: **عالم ارواح کی مال روڈ**، م ن: مجید پبلیشرز، ۲۰۰۵ء

۱۵۹۔ اشفاق رشید: **بادشاہ، تماشا اور فنکار**، لاہور: دستاویز مطبوعات، ۱۹۹۶ء

۱۶۰۔ جاوید اقبال: **پرائڈ آف پرفارمنس**، لاہور: عہد ساز، ۱۹۹۵ء

۱۶۱۔ مبین مرزا (مرتب): '**مکالمہ**'، کراچی: اکادمی بازیافت، ج: ۱۶، ش: جولائی ۲۰۰۶ء تا دسمبر ۲۰۰۷ء، ص ۴۵۳

۱۶۲۔ ڈاکٹر سلیم اختر: **اردو ادب کی مختصر ترین تاریخ**، ص ۵۰۸

باب چہارم: اردو افسانے میں تصور خیر و شر پر جنگوں کے اثرات

اردو افسانے میں تصور خیر و شر پر پاکستان میں وقوع پذیر ہونے والی جنگوں نے گہرے اثرات مرتب کیے ہیں۔ مختلف افسانوں میں جنگوں اور ان کے نتیجے میں پیدا ہونے والے سیاسی، سماجی، معاشرتی اور نفسیاتی مسائل کی عکاسی کی گئی ہے۔ ان مسائل کے اثرات اور ان کے حل کی پیش کش، دونوں حوالوں سے یہ افسانے موثر کردار ادا کرتے ہیں۔ یہ افسانے حقیقت کے عکاس ہیں۔ ان افسانوں سے مسئلہ کشمیر، ۱۹۶۵ء کی جنگ اور سقوطِ ڈھاکا کے نتیجے میں سامنے آنے والے تلخ حقائق کا پتا چلتا ہے۔ اس قسم کے حالات میں عوام ڈر، تشکیک، خوف و ہراس، بدامنی اور ذہنی انتشار جیسی شر کی کیفیات کا شکار ہو جاتی ہے۔ اس کے برخلاف بے خوفی، اعتماد، یقین، امن و امان اور ذہنی آسودگی کے جذبات ہوا کرتے ہیں جو کسی بھی معاشرے کے استحکام میں معاون ثابت ہوتے ہیں۔ ابتدا ہی سے پاکستانی معاشرے کو مختلف مسائل کا سامنا کرنا پڑا جن کی عکاسی مختلف افسانوں میں ملتی ہے۔ تاریخ کے اوراق بتاتے ہیں کہ قیام پاکستان کے ساتھ ہی جو سب سے بڑا مسئلہ درپیش آیا وہ مسئلہ کشمیر تھا۔ اختصار کے ساتھ اس مسئلے پر نظر دوڑائی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ مسلم اکثریت کا یہ علاقہ اصولاً پاکستان کا حصہ تھا لیکن سازش کے تحت اسے ہندوستان میں شامل کر دیا گیا۔ ۱۹۴۷ء میں مجاہدین کشمیر نے مظفر آباد، میر پور، راولا کوٹ اور پونچھ کے پانچ میں سے چار حصے فتح کر لیے۔ جب گلگت، چترال اور ہنزہ کا پاکستان سے الحاق ہوا تو چین کے ساتھ سرحدیں جا ملیں۔ یہ جنگ جنوری ۱۹۴۹ء کو سیز فائر (Ceasefire) کے عمل میں آنے کی وجہ سے ختم ہوئی۔ صدیق سالک اپنی کتاب ''میں نے ڈھاکا ڈوبتے دیکھا'' میں لکھتے ہیں:

> ''ہندوستان نے ریاست جموں کشمیر پر جبری تسلط قائم کرنے کے لیے مسلم اکثریت کی اس ریاست پر فوج کشی کر دی۔ کشمیریوں نے قبائلیوں کی اعانت سے حملہ آوروں کی مزاحمت کی۔ پاکستان کی فوج بھی جو اس وقت ابھی تنظیم کے ابتدائی مراحل میں تھی، مئی ۱۹۴۸ء میں اس جنگ میں شامل ہو گئی۔ یکم جنوری ۱۹۴۹ء کو اقوام متحدہ اسکورٹی کونسل کی طرف سے جنگ بندی کا نفاذ اس شرط پر عمل میں آیا کہ کشمیریوں کی رائے معلوم کرنے کے لیے استصواب رائے کرایا جائے گا یہ وعدہ کبھی پورا نہ ہوا اور مسئلہ کشمیر آج تک ہندوستان اور پاکستان کے باہمی تعلقات کی راہ میں حائل چلا آ رہا ہے''۔(۱)

۱۹۶۴ء میں پنڈت جواہر لال نہرو نے کشمیر کے مسئلے کے حل کے لیے صدر ایوب خاں کے دورِ حکومت میں کوشش تو کی لیکن انھیں موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ اپریل ۱۹۶۵ء میں رن کچھ کے بعض علاقوں میں بھارتی فوجوں کو شرمندگی کا سامنا کرنا پڑا۔ ۶ ستمبر ۱۹۶۵ء کی جنگ میں افواج پاکستان کے ساتھ ساتھ زندہ دل عوام نے بھی دشمن کے دانت کھٹے کر دیے۔ ۲۲ ستمبر ۱۹۶۵ء کو سیز فائر کے نتیجے میں جنگ بند ہوگئی۔ اس وقت تک مشرقی پاکستان میں مقامی اور غیر مقامی حوالے سے تعصب نے ابھی اتنی شدت اختیار نہ کی تھی لیکن لسانی سطح پر اختلافات کا آغاز قیامِ پاکستان سے ہی شروع ہوگیا تھا۔ قائد اعظم محمد علی جناح نے جب ۲۱ مارچ ۱۹۴۸ء کو ڈھاکا میں یہ اعلان کیا کہ پاکستان کی سرکاری زبان اردو ہوگی تو اس کے خلاف احتجاج کیا گیا کیوں کہ ملک کی ۵۴ فی صد آبادی کی مادری زبان بنگلہ تھی۔ ۲۳ مارچ ۱۹۵۶ء میں ملک کا پہلا آئین منظور ہوا۔ اردو کے علاوہ بنگلہ کو بھی سرکاری زبان کا درجہ دیا گیا۔ (۲) ایک رائے یہ تھی کہ پاکستان ایک اسلامی مملکت ہے۔ برصغیر پاک و ہند کی اسلامی تہذیب میں اردو زبان اسلام کی علامت ہے۔ بنگالی اپنی تہذیبی اور لسانی انفرادیت کے زور پر بنگلہ زبان کو سرکاری زبان کے طور پر رائج کرنا چاہتے تھے۔ اس ثقافتی فاصلے کے علاوہ جغرافیائی فاصلہ تھا جس کی وجہ سے دونوں طرف کے لوگوں کو ایک دوسرے کو سمجھنے میں دقت پیش آئی۔ یہ ثقافتی، تہذیبی، لسانی اور جغرافیائی فاصلے ۱۹۷۱ء کی جنگ کی وجہ بنے۔ اس کے نتیجے میں قتل و غارت گری، لوٹ مار، عورتوں کا اغوا اور تعصب و نفرت کی ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ انسانیت پر سے اعتبار اٹھ جاتا ہے۔ یہ وہ تمام شر انگیز واقعات ہیں جو مسلمانوں کو تقسیم ہند کے وقت بھی پیش آئے تھے۔ اُنھیں ہندو مسلم فسادات کا نام دیا جاتا ہے لیکن ۱۹۷۱ء میں ہونے والے فسادات تو مسلم مسلم فسادات تھے۔ صدیق سالک ہی کی کتاب ''میں نے ڈھاکا ڈوبتے دیکھا'' سے ایک اقتباس ملاحظہ کیجیے:

> ''آل انڈیا ریڈیو نے ۱۴ دسمبر ہی سے ہماری شکست کی خبریں نشر کر دی تھیں جس کی وجہ سے ڈھاکا اور دوسرے مقامات پر غیر بنگالیوں میں خوف و ہراس پھیل گیا تھا۔ ان میں سے اکثر لوگوں نے اپنا گھر بار چھوڑ کر چھاؤنیوں کا رخ کر لیا تھا۔ انھوں نے اب بھی اپنے مقدر کو پاکستانی فوج کے مقدر سے وابستہ کرنے کو ترجیح دی۔ ان میں سے ہزار ہا لوگوں کو مکتی باہنی نے راستے ہی میں موت کے گھاٹ اتار دیا۔ میں نے اس سلسلے میں مکتی باہنی کے مظالم کے ایسے ایسے واقعات سنے ہیں کہ رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں یہ واقعات اتنے کثیر اور گمبھیر ہیں کہ یہاں احاطہ کرنا ممکن نہیں''۔ (۳)

اس خانہ جنگی کے دوران مقامی اور غیر مقامی، بنگالی اور غیر بنگالی نے ایک دوسرے پر مظالم ڈھانے سے گریز نہ

کیا۔ایک ہی مذہب سے تعلق رکھنے والے مہاجر، بہاری اور بنگالی مسلمانوں نے لسانی،علاقائی اور ثقافتی بنیادوں پر ایک دوسرے کے ساتھ وحشیانہ سلوک کیا۔بچوں،عورتوں اور بوڑھوں کو بے دریغ قتل کیا گیا۔لوٹ مار اور قتل و غارت گری کا بازار گرم کیا گیا۔خوف و ہراس اور نفرت وتعصب جیسے منفی اور شر کے جذبات کو ابھارا گیا۔اس حوالے سے میاں محمد افضل اپنی کتاب ''سقوطِ بغداد سے سقوط ڈھاکہ تک'' میں رقم طراز ہیں:

> ''۔۔۔اس میں شبہ نہیں کہ کارروائی دونوں جانب سے بے دریغ، بے امتیاز اور وحشیانہ تھی،کوئی بھی مذہب یا دین یا کلچر بوڑھوں، بچوں اور عورتوں کو ہلاک کرنے کی اجازت نہیں دیتا،عورتوں کی عصمت دری ان کے کن گناہوں کی پاداش میں کی گئی؟ لوگوں کو ان کے گھروں سے کیوں نکالا گیا؟ کلیجہ شق کرنے والی بات یہ ہے کہ یہ سب کچھ جن لوگوں نے کیا وہ اسلام کے نام لیوا تھے! دونوں طرف سے وحشیانہ کارروائی مسلمانوں نے کی۔ بنگالیوں کے خلاف کارروائی کرنے والے مغربی پاکستان کے مسلمان فوجی تھے،یا پھر بہاری مسلمان تھے جو وہاں آباد تھے، بہاریوں، غیر بنگالیوں اور فوجوں کے خلاف قتل وہشت گردی کی کارروائی کرنے والے بنگالی مسلمان تھے،مقامی ہندوؤں نے خفیہ طور پر کوئی حصہ لیا ہوتو لیا ہو،کھلم کھلا انھوں نے بہت کم کارروائی کی''۔(۴)

یہ ایک ایسا المیہ تھا جس نے حساس ادیبوں کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا۔مشرقی پاکستان میں موجود ادیبوں نے یہ سب کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھا،محسوس کیا اور صفحۂ قرطاس پر اتارا۔مغربی پاکستان کے افسانہ نگاروں نے بھی اس المیے کے اثرات پر مختلف افسانے لکھے جن کو مختلف موضوعات کے تحت پیش کیا جا سکتا ہے۔ ذیل میں تاریخ پاکستان کے سیاسی واقعات و حوادث اور مختلف جنگوں کے نتیجے میں پیدا ہونے والے مسائل سے اردو افسانے میں رونما ہونے والے خیر وشر کے عناصر پیش کیے جاتے ہیں:-

ا۔ شناخت/عدم شناخت:-

ابتدا ہی سے انسان اپنے وجود اپنی پہچان کا متلاشی رہا ہے۔دنیا بھر میں انسان ہر دور میں اپنے وجود، کائنات اور خالق کائنات کے بارے میں غور وفکر کرتا رہا ہے۔اسی غور وفکر کا نتیجہ ہے کہ لوگ مختلف مذاہب پر عقیدہ رکھتے ہیں۔الگ الگ زبان،جغرافیہ اور نسل کے لوگ اس ضمن میں مختلف نظریات کے حامل ہیں۔مختلف مذاہب میں خیر وشر کے دیگر تصورات کے ساتھ ساتھ اپنی ذات کے عرفان کے حوالے سے بھی احکامات ملتے ہیں۔انسان کون ہے؟ اس دنیا میں اس کا مقصد کیا

ہے؟ تصوف خودشناسی کو خدا تک رسائی کا اولین ذریعہ قرار دیتا ہے۔اس خودشناسی کے عمل کے لیے پاکیزگی، اخلاق اور تزکیہ نفس کا ہونا نہایت ضروری ہے۔اگر نفسیات کے علم کا مطالعہ کریں تو ابتدا ارسطو (Aristotal) (پ:۳۸۵ ق م) سے کرنی چاہیے جس نے خودشناسی کے عمل کو خیر کہا۔جیسا کہ پہلے باب میں تذکرہ ہے ڈیکارٹ (Descartes, Rene) (وفات: ۱۶۵۰ء) نے کہا کہ میں سوچتا ہوں اس لیے میں ہوں۔شناخت کی ابتدا انسان کی ذات سے ہوتی ہے۔ اس کا نام کیا ہے؟ اس کا تعلق کس ملک ،کس خطے سے ہے؟ اس کا مذہب کیا ہے؟ وجودیت (Existentialism) کا فلسفہ بھی انسان کی ذات کو اہمیت دیتا ہے۔وجودیت کے نزدیک انتخاب کی آزادی، انفرادیت اور حریت خیر ہے۔اچھے انسان کا انتخاب بھی اچھا ہی ہوتا ہے۔سیاسی نظریات کا مشاہدہ کیا جائے تو فاشزم (Fascism) نے نسلی انتخاب اور قومی یگانگت کا نظریہ پیش کیا لیکن اس میں تعصب، نسل پرستی، مطلق العنانیت اور تشدد پسندی کے عناصر ملتے ہیں۔اس نظریے کے حامی اقلیتوں کی طاقت کو چھین لینا چاہتے ہیں۔ہٹلر (Adolf Hitler) (۱۸۸۹ء۔۱۹۴۵ء) نے نسل پرستی کی بنیاد پر اپنی شناخت بنائی اور جرمن قوم میں یہ احساس اجاگر کیا کہ صرف انھیں جینے اور حکمرانی کرنے کا حق حاصل ہے۔پاکستان کے سیاسی منظرنامے پر نظر دوڑائیں تو معلوم ہوتا ہے کہ قیامِ پاکستان کے بعد لوگوں کو جن مسائل کا سامنا کرنا پڑا ان میں سے ایک شناخت کا مسئلہ تھا۔مہاجرین کو پاکستان میں آکر اپنے پاؤں جمانے میں بڑا عرصہ لگا۔۱۹۷۱ء میں مشرقی پاکستان میں غیر مقامیوں کو مغربی پاکستان ہجرت کرنا پڑی۔اکثر خاندان دوسری مرتبہ ہجرت کرنے پر مجبور تھے۔پاکستان کے افسانہ نگاروں نے اپنے افسانوں میں اس مسئلے کو مختلف انداز میں پیش کیا ہے۔

شناخت اور عدم شناخت کے حوالے سے خیر وشر کے جذبات کی پیش کش کے ضمن میں اولین نقش کے طور پر کہہ سکتے ہیں کہ منٹو (۱۹۱۱ء۔۱۹۵۵ء) کے افسانے 'آخری سیلوٹ' میں اس موضوع کو مسئلۂ کشمیر کے پس منظر میں عمدگی سے بیان کیا گیا ہے۔افسانے کا مرکزی کردار صوبے دار حق نواز جس علاقے میں رہتا ہے تقسیم ہند کے بعد وہ پاکستان میں شامل ہو جاتا ہے۔اب وہ پاکستانی ہے لیکن اس کے ہم سائے رام سنگھ کو ہندوستان ہجرت کرنا پڑتی ہے۔کشمیر کے محاذ پر یہ دونوں مخالف محاذ سے لڑنے پر مجبور ہو جاتے ہیں:

> ''۔۔۔اب اسے اپنے اسی ہم وطن کے خلاف لڑنا تھا جو کبھی اس کا ہم سایہ ہوتا تھا۔ جس کے خاندان سے پشت ہا پشت کے دیرینہ مراسم تھے۔اب اس کا وطن وہ تھا جس کا پانی تک بھی اس نے کبھی نہیں پیا تھا۔پر اب اس کی خاطر، ایک دم اس کے کاندھے پر بندوق رکھ کر یہ حکم دے دیا گیا تھا کہ جاؤ، یہ جگہ جہاں تم نے ابھی اپنے گھر کے لیے دو اینٹیں بھی نہیں چنیں، جس کی

ہوا اور جس کے پانی کا مزا بھی ابھی تک تمہارے منہ میں ٹھیک طور پر نہیں بیٹھا، تمہارا وطن ہے۔۔۔جاؤ اس کی خاطر پاکستان سے لڑو۔۔۔اس پاکستان سے جس کے عین دل میں تم نے اپنی عمر کے اتنے برس گزارے ہیں''۔(۵)

حق نواز سوچتا ہے کہ یہی حال ان فوجیوں کا بھی ہوگا جو ہندوستان چھوڑ کر پاکستان آئے اور انھیں ہندوستان کے خلاف لڑنا پڑ رہا ہے۔وقت اور حالات نے ان کی شناخت بدل دی۔جبراً شناخت کے بدلنے کا یہ عمل سراسر جذبۂ شر سے متعلق ہے۔اس قسم کے حالات میں انسان مجبورِ محض ہے۔افسانے کے مرکزی کردار کو کشمیر کی لڑائی ایک معما لگتی ہے۔وہ سوچتا ہے کہ اگر یہ مسلمانوں کے حق کی لڑائی ہے تو یہ لڑائی حیدرآباد اور جوناگڑھ کے لیے کیوں نہیں لڑی جاتی؟اس جنگ میں دیگر مسلم ممالک حصہ کیوں نہیں لیتے؟

منٹو کے افسانے 'جاؤ حنیف جاؤ' میں وہ جذبہ نظر آتا ہے جس کے تحت کشمیری عوام اپنی شناخت کے حصول کے لیے اپنی جانوں کے نذرانے بھی پیش کر دینا چاہتے ہیں۔اس افسانے کا ابتدائی حصہ اسی موضوع پر لکھا گیا ہے۔اور باقی حصے میں کہانی کا رخ بدل جاتا ہے۔اس افسانے کے آغاز میں ٹی ہاؤس کا منظر دکھایا گیا ہے۔چودھری غلام عباس کی تقریر کے بارے میں لوگ اپنی اپنی آرا کا اظہار کر رہے ہیں۔اس بات پر سب متفق ہیں کہ کشمیر پر ان کا حق ہے اور وہ اپنا حق چھین کر رہیں گے۔یہ تمام مجاہد اگر چہ جنگ کے اسرار و رموز سے واقف نہیں لیکن کشمیر کی آزادی کے لیے کٹ مرنے کو تیار ہیں۔افسانے کا مرکزی کردار اعتراف کرتا ہے کہ کشمیر اس کی کمزوری ہے کیوں کہ وہ بھی پنڈت جواہر لال نہرو کی طرح کشمیری ہے۔تمام مجاہدین مل کر جہاد کے لیے رضامندی کا اظہار کرتے ہیں آزادی کی جنگ کو ہمیشہ خیر کی حیثیت حاصل رہی ہے۔فلسفۂ اخلاق اور علم نفسیات میں تو ایک انسان کی شخصی آزادی کو بہت اہمیت حاصل ہے۔منٹو کے اس افسانے کے حوالے سے فتح محمد ملک اپنے مضمون 'سعادت حسن منٹو اور جنگ آزادی کشمیر' میں لکھتے ہیں:

''اگر پنڈت نہرو اپنے ''باپو'' کی جمہوری تمناؤں کو عملی زندگی کے قالب میں ڈھالتے ہوئے کشمیریوں کو ان کا حق خود ارادیت دے دیتے تو منٹو کے افسانہ'' جاؤ حنیف جاؤ'' کا آغاز ٹی ہاؤس میں جہادِ کشمیر میں گرما گرم بحث کی مصوری سے نہ ہوتا نہ ہی اس افسانے کا واحد متکلم یہ کہتا ہے کہ میں بھی ان ہی مجاہدوں میں سے ایک ہوں۔یہ پنڈت نہرو ہی کی ہٹ دھرمی کا نتیجہ ہے کہ آج کشمیر کے جہاد کی پکار ٹی ہاؤس سے نکل کر سارے کے سارے کشمیر میں گونج رہی ہے اور ہر کوئی فخر یہ کہتا پھرتا ہے کہ میں بھی مجاہدوں میں سے ایک ہوں!''۔(٦)

مسعود مفتی (پ:۱۹۳۴ء) کے افسانوی مجموعے ''رگِ سنگ'' کے افسانے 'اپنے' کا مرکزی کردار نور دین ہے جو کہ مثبت سوچ کا حامل ہے۔ برے سے برے حالات میں بھی وہ امید کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتا۔ امید پرستی (Hopefulness) کے نظریے کو فلسفے میں خیر کی حیثیت حاصل ہے۔ جنگ (۱۹۶۵ء) کے دوران پورا گاؤں تباہ و برباد ہو کر رہ گیا تھا۔ گھروں کی جگہ بس نشان باقی رہ گئے تھے۔ کھیتوں میں گڑھے بن گئے تھے۔ ایک وقت آیا کہ ہندوستان نے ان کے گاؤں پر قبضہ کر لیا اور ان لوگوں کو وہاں سے ہجرت کرنا پڑی۔ دوبارہ وہ علاقہ پاکستان کے حصے میں شامل ہو جاتا ہے تو سب لوگ گاؤں کی جانب ہجرت کرنے لگتے ہیں لیکن گاؤں کی تباہی و بربادی سب کے دلوں کو بے چین کر دیتی ہے۔ ایسے میں نور دین ہے جو سب کو اپنی شناخت واپس مل جانے کی نوید دیتا ہے:

> ''بادشاہو۔ شکر کرو سب اپنے ہی مل کر وطنوں کو جا رہے ہیں۔ میں نے چار دن اس علاقے میں گزارے ہیں جب دشمن کے قبضے میں تھا...... اللہ قسم دل ڈوب جاتا ہے سوچ کر...... چاروں طرف غیر ہی غیر تھے۔ زمین غیر تھی۔ آسمان غیر تھا۔ جدھر دیکھو ٹھائیں ٹھائیں سے گولی آتی تھی۔ رب دی سوں ایسے لگتا تھا جیسے وہ تالاب بھی غیر ہو گیا ہے جس میں ساری عمر نہاتے رہے تھے کتے بلیاں تک بیگانے لگتے تھے...... توبہ ربا۔ کیا قیامت تھی۔ آنکھیں ترستی تھیں کہ کوئی اپنا نظر آئے''۔(۷)

لیکن نور دین کو اپنی شناخت واپس ملنے پر اس وقت دکھ ہوتا ہے جب پٹواری کا بستہ بردار اس کی زمین پر ٹریکٹر چلوا کر ہموار کرنے کے روپے وصول کرتا ہے۔ معاشرے میں جب سیاسی، سماجی اور معاشی عدم استحکام کی وجہ سے رشوت جیسا شر پہنچنے لگے تو انسان یاسیت پرستی (Desperation) کا شکار ہو جاتا ہے۔

انتظار حسین (پ:۱۹۲۵ء) کے افسانے 'ہندوستان سے ایک خط' میں ایک خط کے ذریعے شناخت کے مسئلے کو موضوع بنایا گیا ہے۔ اس افسانے کا مرکزی کردار ایک سید ہے اور اپنی روایتوں کا پاس دار ہے۔ جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے وہ ہندوستان سے اپنے بھانجے کامران کو خط لکھتا ہے جو کہ پاکستان میں رہائش پذیر ہے۔ سقوط ڈھاکا کی افسوس ناک تاریخ رقم کی جا چکی ہے۔ وہ اسے اپنے دوسرے بھانجے عمران کے حوالے سے آگاہ کرنا چاہتا ہے جو تقسیم ہند کے وقت مشرقی پاکستان منتقل ہو گیا تھا۔ ساتھ ہی ساتھ وہ اپنے شجرۂ نسب کی حفاظت اپنی اگلی نسل کو سونپ دینا چاہتا ہے۔ ان کا خاندان بکھر چکا ہے۔ کوئی ہندوستان میں ہے تو کوئی پاکستان میں اور کوئی سقوط ڈھاکا کے بعد بھٹکتا پھر رہا ہے۔ وہ عمران کے بارے میں مطلع کرتے ہوئے بتاتا ہے کہ سقوطِ ڈھاکا کے بعد جب اسے کہیں امان نہ ملی تو اس نے اپنا رخ ہندوستان کی

جانب کرلیا۔ وہ اپنے بیوی بچوں کو کھو چکا تھا اس کی حالتِ زار دیکھ کر سوائے تاسف کے کوئی اور جذبہ نہ ابھرتا تھا۔ وہ گم سم تین دن تک وہاں قیام پذیر رہا۔ وہ اپنے دادا کی قبر دیکھنا چاہتا ہے لیکن اس کا گھر سے نکلنا خطرے سے خالی نہ تھا چناں چہ افسانے کا مرکزی کردار اسے کہتا ہے:

''۔۔۔ بیٹے تم پچیس برس بعد دادا کی قبر پر فاتحہ پڑھو گے مگر دن میں اس طرف جانا قرین مصلحت نہیں۔ تم اسی مٹی میں پیدا ہوئے ہو پہچانے جاؤ گے۔ اس پر وہ عزیز زہر خند ہوا اور بولا کہ چچا جان! میں گھر آنے سے پہلے بستی میں گھوم پھر لیا ہوں۔ اس مٹی نے مجھے نہیں پہچانا۔ میں نے کہا کہ بیٹے اب اسی میں عافیت ہے کہ یہ مٹی تمھیں نہ پہچانے۔۔۔'' (۸)

عمران کے لیے سقوط ڈھاکا کے بعد مشرقی پاکستان کی مٹی بھی اجنبی ہوگئی اور ہندوستان کی بھی۔ پہلے وہ ہندوستانی تھا، پھر وہ پاکستانی تھا مگر اب وہ کچھ بھی نہیں تھا۔ وہ اپنی شناخت کے لیے پاکستان کی زمین میں اپنی جڑیں مضبوط کرنا چاہتا تھا۔ افسانے کا مرکزی کردار اپنے رشتے دار فاروق کے لڑکے کا بھی تذکرہ کرتا ہے جو سقوط ڈھاکا کے بعد وہاں سے بچ نکلنے میں کامیاب ہوگیا اور کھٹمنڈو سے ہوتا ہوا ان کے ہاں پہنچ گیا۔ بعد میں اس نے لنکا جا کر اپنی خیریت کی اطلاع دی۔

افسانوی مجموعے ''شہرِافسوس'' میں شامل انتظار حسین کے افسانے 'اندھی گلی' میں سقوط ڈھاکا کے بعد غیر مقامی لوگوں کے مسائل کو بیان کیا گیا ہے۔ جب ان کے پیروں تلے دھرتی تنگ پڑ جاتی ہے۔ کچھ لوگ پاکستان ہجرت کر جاتے ہیں تو کچھ لوگ واپس ہندوستان چلے جاتے ہیں۔ اس افسانے کے دو کردار ارشد اور نعیم ہندوستان میں اپنے آبائی گاؤں میں جانا چاہتے ہیں۔ گاؤں کے قریب پہنچ کر ان کو ہر لحہ دھڑ کا لگا رہتا ہے کہ کہیں وہ پہچان نہ لیے جائیں۔ عام حالات میں پہچان اور شناخت کے یہ مراحل خیر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ فلسفۂ وجودیت میں اپنے وجود کو خیر سمجھا جاتا ہے لیکن ارشد اور نعیم اسی پہچان اور شناخت کے عوامل سے خوف زدہ ہیں۔ کسی اجنبی مسافر اور گدھے تک کا گزرنا ان کے دلوں میں خوف پیدا کر دیتا ہے۔ ارشد کو ہندوستان کی ایک ایک گلی یاد ہے وہ یہاں آنا بھی چاہتا تھا لیکن پاسپورٹ نہ بن سکا۔ یہی سب کچھ نعیم کے ساتھ ہوا۔ ارشد اپنی قسمت پر ماتم کرتے ہوئے کہتا ہے:

''آنا تو اس طریقہ سے لکھا تھا''

''یہی میرے ساتھ ہوا۔ خیر پاسپورٹ سے اپنے گھر آتے ہم کیا اچھے لگتے تھے''۔
اور اس طرح اچھے لگ رہے ہیں ...... وہاں سے مجرموں کی طرح مفرور ہوئے اور اب یہاں چوروں کی طرح داخل ہو رہے ہیں''۔

نعیم اس کی بات پر ٹھٹھکا ۔''یار کسی نے پہچان لیا تو ''۔(۹)

ڈرتے ڈرتے وہ پیلی حویلی تک پہنچتے ہیں جو کبھی ارشد کا گھر تھی لیکن اب تو وہ کھنڈر کا ڈھیر بن چکی تھی اور ننھی اماں جنھیں یہ حویلی سونپی گئی تھی ،اللہ کو پیاری ہو چکی تھیں ۔تقسیم ہند کے بعد وہ حویلی کسی شرنارتھی کو الاٹ ہو گئی تھی ۔وہ وہاں سے واپس نکلتے ہیں تو راستہ بھٹک جاتے ہیں ۔دوبارہ کسی اندھی گلی میں گھس جانے کی وجہ سے واپس پلٹنا پڑتا ہے ۔کسی سے راستہ نہیں پوچھ پاتے ۔کوئی اپنے پہناوے سے ہندو لگتا ہے تو وہ اس سے ڈر جاتے ہیں ۔بنگلہ دیش بننے کے بعد مسلمانوں پر سے بھی ان کا اعتماد اٹھ چکا ہے ۔ڈر اور خوف کی یہ کیفیت مذہب ،تصوف ،فلسفے اور نفسیات کے نقطۂ نظر میں شر ہے ۔دہی ڈران دونوں کرداروں کا مقدر بن جاتا ہے ۔جب ایک شخص ارشد کو غور سے دیکھتا ہے تو نعیم کو وہم ہو جاتا ہے کہ اس نے ارشد کو پہچان لیا ہے ۔اس پر ارشد کہتا ہے :

''۔۔۔خیر تھا تو وہ مسلمان ہی ۔اسے شک ہوا بھی ہو گا تو طرح دے جائے گا''۔

نعیم نے ارشد کو تعجب سے دیکھا ۔''تم اب بھی مسلمان پر اعتبار کرتے ہو''۔

''ہاں''

''اتنا کچھ دیکھنے اور سننے کے بعد بھی؟''

''ارشد چپ ہو گیا ۔سوچتا رہا ۔پھر بولا ۔''میں اس واقعہ کو کچھ اور طرح دیکھتا ہوں''۔

''کس طرح؟''

''مسلمان ہونے کے باوجود ہمارے اور ان کے درمیان فاصلہ بہت تھا ۔زبان کا فاصلہ،تہذیب کا فاصلہ ۔ہم نے اس فاصلے کو پاٹنے اور انھیں جاننے کی کوشش نہیں کی ۔نہ انھوں نے ہمیں جانا نہ ہم نے انھیں پہچانا ''۔(۱۰)

اختر جمال (پ:: ۱۹۳۰ء) کے افسانوی مجموعے ''سمجھوتہ ایکسپریس'' میں 'ایک پاکستانی لڑکا' کے زیرِعنوان افسانے کا مرکزی کردار اشفاق ہے وہ اپنی ماں اور تین بہن بھائیوں کے ساتھ بہاری ہونے کے جرم میں بنگلہ دیش سے پاکستان آتا ہے ۔اس کی بہن اغوا ہو چکی ہے ۔ڈھاکا میں اس کے والد کا پیشہ طب تھا ۔اس کے والدین کا تعلق کلکتہ سے تھا ۔اس کے دادا کشمیری تھے ۔اور دادی بنگالن ۔لیکن غیر مقامی ہونے کی وجہ سے اور پاکستان کی حمایت کرنے کی وجہ سے انھیں در بدر بھٹکنا پڑا ۔ایک سال بنگلہ دیش کے کیمپ میں رہنے کے بعد اب انھیں پاکستان کے کیمپ میں منتقل کر دیا گیا ۔اس

افسانے میں اس قسم کے مصیبت کے مارے خاندانوں کے حوالے سے مختلف سوالات اٹھائے گئے ہیں جن میں سے اہم مسئلہ شناخت کا ہے۔جب اشفاق کو مصنف کی ملازمہ بہاری کہہ کر مخاطب کرتی ہے تو وہ کہتا ہے:

''ہم پاکستان میں رہنا چاہتے تھے اور پاکستانی کہلانا چاہتے تھے اس لیے انھوں نے ہمیں بنگلہ دیش میں نہیں رہنے دیا۔اب اگر یہاں لوگ ہمیں بہاری کہتے ہیں اور پاکستانی نہیں سمجھتے تو پھر اس کا مطلب ہے ہم نے بنگلہ دیش میں خود کو پاکستانی کہہ کر غلطی کی تھی اگر ہم پاکستانی نہ ہوتے تو وہ ہمیں نہ مارتے نہ نکالتے ...... بہاریوں کا کیمپ! ڈھاکا میں بھی بہاریوں کا کیمپ تھا مگر وہاں سب پاکستانیوں کا کیمپ کہہ کر حملہ کرتے تھے ......!''۔(۱۱)

یہ حساس بچہ اپنی ماں اور چھوٹے بہن بھائیوں کے دکھ درد کے مداوے کے لیے پر خلوص جذبات رکھتا ہے۔ان جذبات کو ہر معاشرے میں خیر کی حیثیت حاصل ہے اور جب اس قسم کے حالات میں بھی ان جذبات پر خود غرضی غالب نہیں آتی تو یہ افراد معاشرے کی ترقی میں معاون ثابت ہوتے ہیں۔وہ قلم بیچ کر روزی کماتا ہے۔اپنی مغویہ بہن کو تلاش کرنے کی خواہش کا اظہار کرتا ہے۔اپنی ماں کی وفات کے بعد اور دو کمروں کا گھر مل جانے کے بعد بھی اس کے دل میں اپنے بہن بھائیوں کے لیے درد اور احساس ہے لیکن پھر اس کی ملاقات استاد سے ہوتی ہے۔استاد نہ صرف خود خود غرض ہے بل کہ معصوم اور پر خلوص لوگوں کو بہلا پھسلا کر نیکی اور بھلائی کی راہ سے بھٹکانے میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔اسی کے کہنے پر اشفاق اپنے بہن بھائیوں کو یتیم خانے چھوڑ کر ایران اور کویت جانے کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔وہ استاد سے خوف زدہ ہے۔اس کے پاس چھرے اور رائفل ہیں اور وہ استاد کا کہا نہیں ٹال سکتا۔اس طرح یہ افسانہ اس قسم کے لاتعداد خاندانوں کی نمائندگی کرتا ہے جن کے لیے ایک بار پھر نئے وطن میں اپنی شناخت بنانا ممکن نہیں رہتا۔

اسی مجموعے میں شامل اختر جمال کا ایک اور افسانہ ''اصیل مرغ'' بھی تقسیم ہند اور سقوط ڈھاکا کے وقت شناخت کے مسائل کا شکار ہونے والے خاندانوں کی نمائندگی کرتا ہے۔اس کا مرکزی کردار شمو تقسیم ہند سے قبل تحریک پاکستان کی حامی تھیں۔قیام پاکستان کے بعد وہ مغربی پاکستان منتقل ہو جاتی ہے۔تقسیم سے قبل وہ اپنی خالہ سے ملنے سونا گاؤں جاتی ہے تو وہاں اس کی ملاقات خالو میاں، جو کہ کٹر کانگرسی تھے، سے ہوتی ہے۔ہندو مسلم اتحاد ان کے نزدیک آزادی کے لیے لازمی حیثیت رکھتا تھا۔ان کے خیالات کے برعکس ان کے بیٹے ماجد میاں نے اپنے گاؤں میں مسلم لیگ بنالی تھی۔اس کا خیال تھا کہ اس کے والدین بین الاقوامی سیاست اور اتحاد بین المسلمین کو نہیں سمجھتے۔پاکستان بننے کے بعد وہ اپنے والدین کو ان کی مرضی کے مطابق ہندوستان چھوڑ کر خود مشرقی پاکستان منتقل ہو جاتا ہے۔سقوطِ ڈھاکا کے بعد اسے مدتوں کیمپ میں

نظر بند ہونا پڑتا ہے پھر کسی طرح بیوی اور بچہ لیے ہندوستان اپنے والد کے پاس سونا گاؤں پہنچتا ہے۔ان کی جوان بیٹی گزر چکی ہے۔ہندوستان میں غیر قانونی طور پر رہنا ان کی مجبوری بن گیا تھا۔ان قوانین کا احترام فلسفۂ اخلاق میں خیر ہے لیکن ایک دوسرے نظریے کے مطابق ان قوانین سے محض کمزور اور غریب عوام کا استحصال کیا جاتا ہے یعنی ان قوانین کا اطلاق محض غریبوں پر ہوتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ ایک پناہ گزین کی حیثیت سے وہ مغربی پاکستان جانا چاہتے تھے یہاں افسانہ نگار ایسے لوگوں کی شناخت کے حوالے سے بات کرتے ہوئے کہتا ہے:

> ''ماجد میاں جیسے ہزاروں لوگ بے گھر بے در پھر رہے تھے کوئی ملک انھیں اپنانے کو تیار نہ تھا۔
>
> اگرچہ یہ لوگ دنیا کے بسنے والے ضرور ہیں مگر زمین سے سب رشتے ٹوٹ گئے ہیں......ہوا......پانی......اور روٹی کی طرح پیروں کے نیچے کی زمین سب سے بڑی حقیقت ہے!''(۱۲)

ماجد میاں کی خواہش تھی کہ وہ بذریعہ نیپال مغربی پاکستان چلے جائیں اور وہاں جا کر نئے سرے سے اپنی زندگی کا آغاز کریں۔

اختر جمال کے افسانوی مجموعے ''سمجھوتہ ایکسپریس'' میں شامل افسانہ 'سمجھوتہ ایکسپریس' تقسیم ہند کے بعد ہندوستانی مسلمانوں اور پاکستانی مسلمانوں کی نمائندگی کرتا ہے۔افسانے کا مرکزی کردار اور بی آپا تحریک پاکستان میں پیش پیش اور مسلم لیگ کی سرگرم رکن تھیں۔قیام پاکستان کے بعد مرکزی کردار پاکستان منتقل ہو جاتی ہے تو بی آپا ہندوستان میں ہی رہ جاتی ہے۔شملہ معاہدے کے بعد وہ ہندوستان جاتی ہے تو بی آپا سے ملاقات ہونے پر اندازہ ہوتا ہے کہ وہ جو ایک مقصد لے کر چلیں تھیں ان کی سوچ یک سر بدل چکی ہے۔یہاں فلسفے کے موضوعی نظریے کا اطلاق ہوتا ہے۔اس نظریے کے مطابق سوچ کا تبدیل ہونا ہی خیر ہے۔دونوں کرداروں میں سے ایک مکمل ہندوستانی اور ایک مکمل پاکستانی ہے۔بی آپا کے خیال میں انھوں نے ہندوستان میں رہتے ہوئے پاکستان کے لیے دعائیں کیں لیکن سقوطِ ڈھاکا نے انھیں جھنجھوڑ کر رکھ دیا اور انھیں یہ سمجھنے میں دیر نہ لگی کہ ان کی اصل شناخت ہندوستانی ہونے میں ہے۔چناں چہ وہ کہتی ہیں:

> ''اب ہم کسی طرف نہیں دیکھتے۔اب ہم نے اپنے آپ کو پہچان لیا ہے۔ہمیں اب اپنی ذات میں اعتماد حاصل ہوا ہے۔جب مشرقی پاکستان اور مغربی پاکستان کی جنگ ہوئی تو ہم نے اپنا چہرہ دیکھ لیا۔ہم نے زمین کے رشتے کو جانا اور اب ہم ہندوستانی ہیں!۔۔۔''(۱۳)

مسعود اشعر (پ:۱۹۳۱ء) کی کتاب ''سارے افسانے'' میں شامل افسانے 'دکھ جومٹی نے دیئے' کا موضوع شناخت کا مسئلہ ہے۔افسانے کا مرکزی کردار ڈھاکا، چاٹگام اور کھلنا میں کرائے کا مکان حاصل کرتا ہے۔اور جب صدی کا چوتھائی حصہ گزرنے کے بعد اسے یقین ہو جاتا ہے کہ اس نے زمین پر جگہ حاصل کر لی ہے اور زمین اس کے پاؤں کے نیچے سے نہیں کھسکے گی تو اس کی ملاقات مصطفیٰ بھائی سے ایک محفل میں ہو جاتی ہے۔جب اسے محفل میں ایک انگریز لڑکی پسند آتی ہے تو مصطفیٰ بھائی اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> ''وہ تمھیں اس لیے پسند آئی ہے کہ اس کا رنگ ہماری زمین کا رنگ نہیں ہے''۔
>
> ''آپ کی زمین کا رنگ نہیں ہے؟! کیا مطلب؟''
>
> ''ہاں اُس کا رنگ اس زمین سے ملتا ہے جو تمہارے دل و دماغ میں بسی ہوئی ہے''۔
>
> میں ایک دم اٹھ کھڑا ہوا۔بڑی خطرناک بات کہی تھی انھوں نے مجھے ہلا کر رکھ دیا تھا۔کیا انھوں نے میرے دل کا چور پکڑ لیا تھا؟ ---''(۱۴)

اس قسم کے کئی اور سوالات مرکزی کردار کے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں۔وہ ڈھاکا، چاٹگام، سلہٹ اور کھلنا کی گلیوں اور بازاروں میں ان سوالات کے ساتھ گھومتا رہتا ہے۔ڈھاکا پریس کلب میں زمین اور اس کے رنگ پر گفتگو کرتے ہوئے مصطفیٰ بھائی اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ کیڑے مکوڑے دشمن کے حملے سے محفوظ رہنے کے لیے ماحول سے رنگ و روپ حاصل کرتے ہیں۔افسانے کے مرکزی کردار کی رائے میں ایسے کیڑے بھی ہوتے ہیں جو ماحول کے مطابق اپنا رنگ تبدیل کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں لیکن کوئی بھی اس کی بات ماننے کو تیار نہیں ان کے خیال میں اگر کوئی ایسا کیڑا ہو بھی تو اس کا کوئی نہ کوئی اصل رنگ ضرور ہوگا اور یہ کہ جو کیڑا زمین کے ہم رنگ نہیں ہوتا وہ ہمیشہ خطرے میں رہتا ہے۔مرکزی کردار کے ذہن میں سوال ابھرتا ہے کہ جو کیڑا زمین کے ہم رنگ نہ ہو وہ کہاں تحفظ کے لیے جائے؟ وہ کہاں پناہ ڈھونڈے؟ ہر فرد اپنے لیے ایسے معاشرے کا خواہاں ہے جو اس کی جان و مال کے تحفظ کی ضمانت دے سکے۔ایسا معاشرہ جہاں انسان خود کو محفوظ متصور نہ کرے شر کی حیثیت رکھتا ہے۔عدم تحفظ کی یہ کیفیت افسانے کے مرکزی کردار کو یہ احساس دلاتی ہے جیسے وہ پانی کے تیز بہاؤ میں پھنسا ہے۔بہاؤ سے نکلنے کے لیے یا تو پہاڑوں کی قوت چاہیے یا اپنے آپ کو موجوں کے سپرد کرنے کی صلاحیت لیکن اس میں تو یہ دونوں خصوصیات نہیں تھیں اور پھر جب کوئی اس سے پوچھتا ہے کہ ''تم کہاں کے رہنے والے ہو؟!''(۱۵) تو اسے یوں محسوس ہوتا ہے جیسے اسے اٹھا کر زمین پر پٹخ دیا گیا ہو۔اور پھر وہ وہاں سے بھاگ کھڑا ہوتا ہے۔ایسا لگتا ہے کہ اس کے پاؤں کہیں جم نہیں پا رہے اور وہ اپنی شناخت کے لیے سرگرداں ہے۔

مسلسل سفر میں ہے۔

شہزاد منظر (۱۹۳۳۔۱۹۹۷ء) نے بھی اپنی کتاب ''ندیا کہاں ہے تیرا دیس'' کے مختلف افسانوں میں شناخت کے مسئلے کو موضوع بنایا ہے۔افسانہ 'اب ہم کہاں جائیں' کا بھی یہی موضوع ہے۔افسانہ نگار کہتا ہے:

''یہ اس کی خوش قسمتی تھی یا بدقسمتی اسے نہیں معلوم،کوئی اس کی اصل شناخت سے واقف نہیں تھا''۔(۱۶)

افسانے کے مرکزی کردار نے بنگلہ زبان،ان کا رہن سہن،بات چیت،شکل وصورت،لباس غرض یہ کہ سب کچھ اپنا لیا تھا لیکن اس کی اپنی شناخت نہ تھی۔ریس کورس میں جب باہنی نے غیر بنگالی لوگوں کو غیر ملکی اخباری نمائندوں کی موجودگی میں موت کے گھاٹ اتارا تو وہ بھی تماشا دیکھنے والوں میں شامل تھا لیکن کوئی اسے پہچان نہیں سکا۔منظر دیکھ کر وہ دہشت زدہ ہوگیا اور اپنی ماں کو لے کر پاکستان آ گیا۔اسے کاٹن مل میں ملازمت مل گئی اور ایک چھوٹا سا گھر بھی بنا لیا۔اسے ایک دن پھر یہی منظر دیکھنے کو ملا۔لوگ عورتوں،بچوں اور مردوں کو گھیرے میں لے کر سریوں،ڈنڈوں اور رائفل کے دستوں سے مار رہے تھے۔مختلف سیاسی نظاموں کے تحت کیا جانے والا تشدد شر کی حیثیت رکھتا ہے۔اس افسانے کے مرکزی کردار کو چوک پر بس میں سے گھسیٹ کر تشدد کیا گیا۔اسے بے ہوشی کی حالت میں عباسی شہید ہسپتال پہنچا دیا گیا۔ماں جب اسے تلاش کرتی ہوئی آن پہنچی تو اس نے ماں سے پوچھا:

''اب ہم کہاں جائیں گے ماں''(۱۷)

اسی مجموعے میں شامل شہزاد منظر کے افسانے 'پچھتاوا' کا مرکزی کردار جب ہندوستان سے مشرقی پاکستان ہجرت کرتا ہے تو ایڈیٹر اور اس کا بھائی اس کی سخت مخالفت کرتے ہیں۔ایڈیٹر کہتا ہے:

''آپ سمجھتے ہیں کہ آپ جن مسائل سے بھاگ کر جا رہے ہیں،وہ آپ کا تعاقب نہیں کریں گے؟آپ خوش فہمی میں مبتلا ہیں جناب،خوش فہمی ہیں''۔

بھائی نے کہا:

''آخر تم نے جانے کا فیصلہ کر ہی لیا،لیکن یاد رکھنا تم وہاں کبھی خوش نہیں رہو گے''۔(۱۸)

وہ اپنے بیوی بچوں کے ساتھ خوش تھا۔اخبار کی ملازمت نے اسے معاشی تحفظ فراہم کیا تھا۔معاشی تحفظ کی حیثیت خیر کی ہے۔اس کے ساتھ ساتھ بنگلہ زبان،ان کے تہذیب وثقافت کا احترام اور ان کے مطالبوں کی حمایت،یہ وہ چیزیں تھیں جن کی وجہ سے وہ فیڈرل یونین آف جرنلسٹس کا نائب صدر منتخب ہوگیا۔وہاں اس کا رابطہ سے ہوا جس سے اس کی

ملاقات جیل میں ہو چکی تھی۔ طہٰ انڈر گراؤنڈ پارٹی کا رہنما بن چکا تھا۔ افسانے کا مرکزی کردار اگرچہ سیاست سے دور تھا پھر بھی عوام کے حقوق کے حصول کے لیے کوشاں رہتا تھا۔ فوجی ایکشن کے نتیجے میں ہونے والی بغاوت کے بعد اس نے بیوی بچوں کو کراچی پہنچا دیا اور خود سقوط ڈھاکا تک اپنے فرائض کی انجام دہی کے لیے وہیں رہا۔ وہ غیر بنگالی تھا۔ اسے پاکستانی فوج سے تعاون کے جرم میں گرفتار کرلیا گیا تو طہٰ نے اسے بچا کر سرحد پار پہنچنے میں مدد دی۔ پاکستان آئے سولہ سال بیت جاتے ہیں۔ وہ اپنے سابقہ دونوں وطنوں کو بھول جانا چاہتا ہے کہ اس کی ملاقات اپنے چچازاد بھائی سے ہوتی ہے جس نے مقامی عورت سے شادی کی۔ بچے یہیں پیدا ہوئے، پلے بڑھے، بول چال، رہن سہن، رسم و رواج اور شناخت سب کچھ بدل ڈالا لیکن آج بھی وہ کش مکش میں مبتلا ہے کہ پاکستان میں ان کے آنے کا فیصلہ درست تھا یا نہیں؟ اس کے چچازاد بھائی کی یہ سوچ اس کے اندر بھی اپنی پہچان کے حوالے سے سوال اٹھاتی ہے کہ پاکستان آنے میں اس کی پہچان اس کی شناخت دب تو نہیں گئی!

شہزاد منظر نے اپنا افسانہ 'یوٹوپیا' سقوط ڈھاکا سے چند سال قبل لکھا تھا (۱۹) لیکن اس میں ان تمام حالات و واقعات کو قلم بند کیا گیا ہے جن کا تعلق سقوطِ ڈھاکا سے ہے۔ اس افسانے کا مرکزی کردار لسانی و نسلی تعصب کی زد میں آ کر واپس ہندوستان چلے جانے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اس کی پہلی ہجرت کا رخ ہندوستان سے مشرقی پاکستان کی جانب تھا۔ وہ تحریک پاکستان کا حامی تھا۔ میٹرک کا امتحان پاس کرتے ہی وہ نیشنل گارڈ میں شامل ہو جاتا ہے اور اپنا الگ علاقائی یونٹ قائم کر کے اس کا کمانڈر بن جاتا ہے۔ اس کے والد دیوبند کے زیر اثر کٹر قوم پرست اور پاکستان کے سخت مخالف تھے۔ حالات تبدیل ہو جاتے ہیں۔ نواکھالی، بہار، کلکتہ اور پورے ہندوستان میں فرقہ وارانہ فسادات میں انسانوں کو بھیڑ بکریوں کی طرح ذبح کیا جاتا ہے۔ یہ فسادات لسانی و علاقائی تعصّبات کے شرور کا نتیجہ تھے۔ قتل و غارت گری کے ڈر سے بہت سے لوگ ہجرت کرنے لگتے ہیں لیکن اس کے والد کے خیال میں پاکستان پورے ہندوستان کے مسلمانوں کو تحفظ نہیں دے سکتا۔ تقسیم ہند کے بعد ۱۹۵۰ء میں کلکتے میں فسادات نئے سرے سے شروع ہو جاتے ہیں۔ مسلمانوں کے گھر جلا دیے جاتے ہیں۔ ایک مرتبہ پھر جبری ہجرت کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے لیکن اس کے والد مولوی برکت علی ابھی تک ہندوستان میں رہنے کو ہی فوقیت دیتے ہیں۔ اس کے دوست جو مشرقی پاکستان جا چکے ہیں اسے خطوط کے ذریعے بتاتے ہیں کہ وہاں ملازمتوں کے حصول میں قابل اور اہل لوگوں کی ضرورت ہے اور یہ کہ وہاں ہندوستان سے آنے والے مہاجرین کا مستقبل روشن ہے۔ کلکتے کے فرقہ وارانہ فسادات کی وجہ سے مشرقی پاکستان کے ہندو خوف زدہ ہیں وہ اپنا مال اسباب کوڑیوں کے

مول فروخت کر کے یا ہندوستان میں مقیم مسلمانوں کے ساتھ جائیداد کا تبادلہ کر کے ہجرت کر رہے ہیں۔ اس کے دیگر دوست بھی اعلیٰ عہدوں پر فائز ہو چکے ہیں۔اس کے بعد ایک دفعہ پھر اَمن قائم ہو جاتا ہے۔امن کا یہ زمانہ ۱۴ سال تک محیط ہے۔ کھلنا میں انتخابی ہنگامے فسادات کی صورت اختیار کر جاتے ہیں۔ ڈھاکا اور نرائن گنج فسادات کی زد میں آجاتے ہیں تو ادھر ردِعمل کے طور پر کلکتہ میں فسادات شروع ہو جاتے ہیں ایسے میں:

> ''۔۔۔موتی جھیل ، بلیا گھوٹہ ، نارکل ڈانگہ ، پٹوار بگان ، کیلا بگان ، بج بج ، واٹ گنج اور ما نسہ تلہ میں خوب خون کی ندی بہی۔مسلمانوں کے محلے کا محلہ نذرِ آتش کر دیا گیا اور اس بلوے میں اس کا گھر بھی محفوظ نہ رہا، حالاں کہ محلے کے ہندوؤں کو معلوم تھا کہ مولوی برکت علی کٹر کانگریسی ۔۔۔اور پاکستان کے سخت مخالف ہیں اس کے باوجود انھوں نے انھیں نہیں بخشا۔شاید اس لیے کہ مولوی برکت علی مسلمان تھے اور فرقہ وارانہ جنگ میں سیاسی نظریہ نہیں،فرقہ دیکھا جاتا ہے''۔(۴۰)

وہ اپنے کنبے کے ساتھ ان فسادات سے بچ نکلنے میں کامیاب ہو گیا تو پہلی بار اس کے والد نے ہجرت کا فیصلہ کیا۔ وہ ایک ایسے ملک میں جانے کے لیے مجبور ہو گئے جس کی تمام عمر وہ مخالفت کرتے رہے تھے۔ کچھ جدوجہد کے بعد خلاف توقع ایک بنگالی نے اسے ''ینگ آبزور'' میں اسسٹنٹ ایڈیٹر کی ملازمت دے دی۔ایک طویل بے روزگاری کاٹنے کے بعد روزگار ملنا اور وہ بھی غیر بنگالی کے لیے معجزے سے کم نہ تھا۔اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایسے حالات میں بھی اچھے انسان ناپید نہیں ہو جاتے ،شر خیر پر غلبہ ضرور پالیتا ہے لیکن خیر کا وجود مستقل طور پر ختم نہیں ہو سکتا۔روزگار کے ملتے ہی ان کے گھر کی اقدار میں واضح تبدیلی رونما ہونے لگی ۔اس نے اپنی بیوی اور بہن کا پردہ اٹھوا دیا۔ یہاں فلسفے کے موضوعی نظریے کا اطلاق ہوتا ہے۔مصنف کہتا ہے:

> ''۔۔۔جب اپنا وطن چھوٹ چکا ہو، اور وطن کے ساتھ تمام قدیم روایتیں اور قدریں ختم ہو چکی ہوں تو تبدیل شدہ ماحول میں ان قدروں کا ماتم بے سود ہوتا ہے ۔۔۔''(۴۱)

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ بنگالیوں اور غیر بنگالیوں کے تعلقات کشیدہ ہوتے چلے جاتے ہیں۔مفاد پرست سیاست دانوں نے مقامی اور غیر مقامی کے درمیان نفرت کی لکیر کھینچ کے رکھ دی۔مشرقی پاکستان کی علیحدگی کے حوالے سے چہ مگوئیاں ہونے لگتی ہیں ۔ایسے میں اسے کبھی تو پاکستان آنے پر افسوس ہوتا تو کبھی ہندوستان کے مسلمانوں کی حالت زار دیکھ کر اطمینان ملتا ہے کہ اس کا فیصلہ غلط نہیں تھا۔حالات ایک بار پھر پلٹا کھاتے ہیں۔مختلف عوامی اور طلبہ کی تحریکیں بغاوت

کی شکل اختیار کر جاتی ہیں۔آمریت (Dictatorship) کے خلاف تحریک کی وجہ سے فرقہ وارانہ فسادات کے شعلوں کی لپٹیں مقامی اور غیر مقامی کو اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہے۔بنگالی بہاری فساد جلتی پر تیل کا کام کرتے ہیں۔اردو زبان میں بات کرنے سے لوگ ڈرتے ہیں۔ان فسادات کی زد میں اس کے والدین اور بہن مارے جاتے ہیں۔اس طرح وہ اپنی بیوی کے ساتھ ہندوستان ہجرت کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔سرحد کے قریب پہنچ کر وہ ایک کیمپ میں قیام کرتے ہیں۔جب اسی کیمپ میں ہندوستان سے آنے والا قافلہ بھی ٹھہرتا ہے تو اس کی ملاقات اپنے دیرینہ دوست اسلم سے ہو جاتی ہے۔وہ ہندوستان کے حالات سے تنگ آ کر مشرقی پاکستان جانا چاہتا ہے۔دونوں دوست ایک دوسرے کو واپس پلٹ جانے کی تلقین کرتے ہیں لیکن اپنے اپنے روشن مستقبل کی تلاش میں اپنا سفر جاری رکھتے ہیں:

> ''۔۔۔دونوں اپنے اپنے قافلے کے ساتھ مستقبل کی تلاش میں مختلف سمتوں میں روانہ ہو گئے۔ایک قافلہ سرحد عبور کر کے آ چکا تھا اور دوسرا قافلہ سرحد مجبور کرنے جا رہا تھا اور وہ سوچ رہا تھا۔''کیا ہم امن اور مستقبل کی تلاش میں اسی طرح بھٹکتے پھریں گے؟''(۲۲)

اسی مجموعے میں شامل شہزاد منظر کے افسانے 'تیسرا وطن' کے مرکزی کردار کا تعلق مشرقی پاکستان سے ہے۔وہ وہاں پیدا ہوا۔ان کی زبان سیکھی۔ان جیسا لباس پہنا۔اس کے والدین بہاری تھے۔اس کے والد شمس الحق تقسیم ہند کے وقت کلکتہ سے ڈھاکا منتقل ہو گئے تھے۔وہ یہاں کے پھول بیڑیا اسٹیشن میں ایک ریلوے ویگن میں رہنے لگے۔وہیں اس کی پیدائش ہوئی۔عزیز چودھری مغربی بنگال کے ضلع مدناپور کے رہنے والے تھے،ان کے ساتھ والی ویگن میں رہائش پذیر تھے۔ان کے آپس میں گہرے مراسم تھے۔اس دور میں مقامی اور غیر مقامی کا جھگڑا ابھی شروع نہیں ہوا تھا۔افسانے کے مرکزی کردار کی ملاقات رقیہ سے یونیورسٹی میں ہوتی ہے۔جو اتفاق سے اس کے والد کے دیرینہ دوست عزیز چودھری کی بیٹی ہے۔سیاست سے گہری وابستگی کی وجہ سے دونوں جلد شناسائی کی منازل طے کرتے چلے جاتے ہیں۔وہ بنگالیوں کی طرح بولتا تھا۔وہ ان کے کاز کا حامی تھا چناں چہ اس کا سیاسی میدان میں بنگالی رہنماؤں نے خیر مقدم کیا۔مغربی پاکستان میں ایوب خان کی عسکری آمریت کے خلاف جن طلبا نے تحریک کی قیادت کی ان میں وہ (صمد) اور رقیہ بھی شامل تھے۔حالات بگڑتے گئے۔نسلی امتیازات بڑھتے گئے۔خانہ جنگی،قتل و غارت گری،لوٹ مار،سیاسی سرگرمیوں پر پابندی،انتشار اور بدنظمی جیسے شرور سر ابھارنے لگے۔عوام نے علاقائی خودمختاری کا مطالبہ کر دیا۔جنوری ۱۹۷۰ء میں ایک بار پھر ان تحریکوں نے زور پکڑا۔صمد کی جماعت 'اپسو' کی جگہ 'چھاتر ولیگ' ابھرنے لگی۔۱۹۷۱ء میں یحییٰ خان نے آئین ساز اسمبلی کا

اجلاس ملتوی کیا تو لوگ مشتعل ہو گئے ۔ وہ بھی اس احتجاج میں برابر کا شریک تھا۔ بنگالیوں نے بیت المکرم اور جناح ایونیو میں غیر بنگالیوں کی دکانوں کو نذرِ آتش کر دیا اور لوٹ مار کی ۔عدم تحفظ، بداعتمادی،قتل و غارت گری اور لوٹ مار جیسے شرور کی فضا عام ہوگئی ۔ ۷ مارچ کو عدم تعاون کی تحریک شروع ہوگئی تو سیاہ پرچم لہرانے کا فیصلہ کیا گیا۔ بہاریوں نے اس تحریک میں شمولیت نہیں کی ۔۲۵ مارچ کی رات اپنے ساتھ ویرانی اور تباہی لے کر آئی :

> ''۔۔۔ہر طرف سے اللہ اکبر اور جئے بنگلہ کے نعرے بلند ہونے لگے ۔لوگ لاٹھیوں،
> تلواروں اور چھروں سے لیس ہو کر اپنے اپنے گھروں سے باہر نکل آئے اور گروہ کی شکل میں
> مقابلے کی تیاریاں کرنے لگے۔۔۔''(۲۲)

کرفیو کے نفاذ کے ساتھ ہی بہاریوں کے حوصلے بلند ہو گئے انھوں نے بنگالیوں کے گھروں کو نذرِ آتش کیا،لوٹ مار کی اور قتل و غارت گری کی ۔ ردِعمل کی بنا پر کیے جانے والے یہ مظالم کسی بھی معاشرے میں مستحسن نہیں سمجھے جاتے ۔ رقیہ اور اس کے والدین بنگالی تھے اور ان حالات سے پریشان بھی ۔ بنگالیوں نے بھاگ کر زنجیرا، ساورا اور ٹنگائیل میں پناہ لینی شروع کی ۔ مسلح باغیوں کی بغاوت کچلتے چھ ماہ کا عرصہ لگ گیا اس دوران معصوم عوام ظلم و ستم کا نشانہ بنے ۔ بہاریوں اور بنگالیوں نے ایک دوسرے کا خون بہانے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہ جانے دیا۔سیاسی تحریکوں سے وابستہ کارکنوں نے بے گناہ لوگوں کو قتل کیا اور لوٹ مار کی ۔ستمبر کی ابتدا میں سرحد پر بھارت کے ساتھ تصادم شروع ہوا اور پھر اچانک پاکستان کے ہتھیار ڈالنے کی خبر نے بہاریوں کی رہی سہی طاقت بھی چھین لی ۔ صمد کو مکتی باہنی کیمپ کمانڈر خالد چودھری قتل کرنا چاہتا ہے،اس کے باوجود کہ صمد ان کی کاز کے لیے لڑتا رہا تھا۔خالد کا متعصبانہ خیال تھا کہ بہاری ہرگز بنگالی نہیں ہوسکتا نفرت اور تعصب کا یہ جذبہ مختلف مذاہب،تصوف، اخلاقیات ، فلسفے اور نفسیات کی نظر میں شر ہے ۔اسی تعصب کے زیرِ اثر صمد کے والد کو بہاری ہونے کے جرم میں قتل کر دیا جاتا ہے ۔قوم پرست بنگالیوں کی نظر میں وہ نسلاً بنگالی نہیں تھے ۔ وہ تو ڈھاکا کے قدیم باشندوں کو بھی بنگالی ماننے سے انکار کرتے تھے ۔نفرت،تعصب،لسانی تفرقہ اور عداوت جیسے شرور پنپ رہے تھے ۔ بہاریوں کو بے گھر کر دیا گیا ان کی جگہ بنگالیوں نے لے لی ۔ یہاں تک کہ ایک دن وہ بھی فیصلہ کر لیتا ہے ہجرت کا، رقیہ اور اس کے خاندان کو چھوڑنے کا اور اپنی ماں کے ساتھ ایک نئی زندگی کے آغاز کا ۔ حالاں آں کہ وہ جانتا تھا کہ مہاجر پاکستان کی معیشت پر بوجھ سمجھے جاتے ہیں ۔ وہاں کے لوگوں کو ان کے مسائل سے کوئی دل چسپی نہیں ۔ یہاں تک کہ وہ لوگ بھی ان کے خلاف ہیں جو ۲۷ سال قبل پاکستان ہجرت کر کے آئے تھے ۔اس افسانے کا مرکزی کردار ایک جگہ اپنی شناخت کے حوالے

سے بات کرتے ہوئے کہتا ہے:

''۔۔۔ہم سب تاریخی جبریت کے شکار ہیں پاگل، ہمیں تو اس پر ہنسنا چاہیے، ان حالات پر ہنسنا چاہیے، جن کے تحت یہ ملک بنا، جن کے تحت ہم نے اپنا وطن چھوڑا اور اس خطۂ ارض کو اپنا سمجھا۔ ان لمحوں پر ہنسنا چاہیے جب ابو نے اس سرزمین سے محبت کی، اس کی زبان و تہذیب کو اپنایا۔ پھر بھی اس سرزمین نے انھیں قبول نہیں کیا۔۔۔''(۲۴)

''۔۔۔ہم حالات سے مجبور ہیں۔ حالات کے تیز دھارے کے سامنے ہماری حیثیت تنکوں سے زیادہ نہیں، ہم اپنی مرضی سے کچھ بھی نہیں کر سکتے''۔(۲۵)

اس افسانے کا مرکزی کردار ان جیسے بے شمار لوگوں کی ترجمانی کرتا ہے جنھوں نے دوہری اذیتیں جھیلیں۔ دو دو بار ہجرت کی لیکن اپنی شناخت نہ بنا سکے۔ اپنے وطن کو بار بار خیر باد کہنا۔ ایسا کرنے پر وہ لوگ مجبور تھے۔ فلسفہ وجودیت کی نظر میں یہ جبر شر کی کیفیت ہے۔ ایک فرد کا اپنی مرضی سے زندگی گزارنا اور اپنے بارے میں آزادانہ فیصلہ کرنا ہی خیر ہے۔

افسانوی مجموعے ''لمحہ لمحہ زندگی'' میں شامل محمود واجد (پ:۱۹۴۳) کا افسانہ 'جاگتے لمحوں کا خواب' بنگلہ دیش کے پس منظر میں لکھا گیا ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ مصنف نے بڑی چابک دستی سے دنیا کے ماضی و حال و مستقبل کی تاریخ بھی رقم کر کے رکھ دی ہے۔ یوں اس افسانے کی تکنیک خاصی مختلف ہو جاتی ہے۔ مصنف اپنی بھابی کے خط کے ذریعے بنگلہ دیش کے حالات بتاتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ مختلف اخبارات کی سرخیوں کے ذریعے دنیا کے حالات سے بھی قاری کو آگاہ کرتا چلا جاتا ہے۔ سقوطِ ڈھاکا کے بعد کے حالات ہیں۔ کرفیو نافذ ہو چکا ہے قتل و غارت گری، اغوا، لوٹ مار، آزادی اظہار رائے اور سیاسی جماعتوں پر پابندی جیسے شر کے عناصر ماحول کا حصہ بن چکے ہیں۔ بھابی کے خط سے پتا چلتا ہے کہ اس کا بھائی اغوا ہو چکا ہے۔ بچے بھوک سے بلک رہے ہیں جب بھابی اپنے بچوں کے حق میں دعا کرتی ہے کہ اگر انھیں موت آنی ہے تو ان کے اپنے وطن میں ہی آئے تو یہ پڑھ کر افسانے کا مرکزی کردار سوچتا ہے کہ ان کا کون سا وطن ہے؟:

''ان کا وطن۔ میں رو رہا ہوں۔ ان کا وطن!''(۲۶)

یہ ایک سطر ہی وہ تمام حقیقتیں آشکار کر دیتی ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا اور ان جیسے دیگر لوگوں کا کوئی وطن نہیں ہوتا، کوئی زمین نہیں ہوتی، کوئی پہچان نہیں ہوتی اور نہ ہی کوئی شناخت ہوتی ہے وہاب اشرفی 'فکشن میں نئی سمت کا قصہ' میں لکھتے ہیں:

''۔۔۔قصہ بس اتنا ہے کہ ہندوستان کے مختلف علاقوں سے ہجرت کرنے والے جو مشرقی بازو کی نئی سرزمین میں آباد ہوئے تھے وہ اپنی دوسری ہجرت کے نتیجہ میں مسلسل اور متواتر ذلیل وخوار ہوتے رہتے، یہاں تک کہ جنوبی ایشیا کے دوسرے ملک کو جانے والے واپسی میں نسبتاً خوش قسمت ثابت ہوئے۔ یہ تضاد مزید شدت کے ساتھ مہاجرت کی پوری تاریخ ہزاروں سال کے تسلسل میں پیش کرتا ہے''۔(۲۷)

اسی مجموعے میں شامل محمود واجد کا افسانہ 'مدار کا چاند' ایک دائرے میں سفر کرتا ہے۔ابتدا واحد متکلم کے خط پڑھنے سے ہوتی ہے۔وہ اپنے بھائی کا خط پڑھتا ہے اور پھر تمام افسانے میں وہ محسوسات کی دنیا سے گزرتا ہے۔اپنی مادیت پرستی اور بیوی کی بے دلی کا تذکرہ کرتا ہے اور افسانے کے اختتام میں خط کا وہ حصہ آتا ہے جس سے پتا چلتا ہے کہ وہ خط پڑھ رہا ہے۔اس کے خاندان کے تمام لوگ مارے جا چکے ہیں جنھیں وہ چھوڑ کر پاکستان آ گیا تھا۔اسے احساس ہوتا ہے کہ وہ اپنے زندہ بچ جانے والے بھائی کے لیے کچھ بھی نہیں کرسکتا۔افسانہ نگار اس افسانے میں علاقائی تعصب کا ذکر کرتے ہوئے بات ایسے نکتے پر چھوڑ دیتا ہے کہ قاری ایک گہری سوچ میں مبتلا ہو جاتا ہے:

''بنگال بنگالیوں کا ہے۔
سندھ سندھیوں کا ہے۔
پنجاب پنجابیوں کا ہے۔
سرحد پختونوں کا ہے۔
اور پاکستان؟
''مجھے کوئی جواب نہیں دیتا''(۲۸)

مصنف اس افسانے میں دو ہجرتوں کا تذکرہ کرتا ہے۔پہلی ہجرت انڈیا سے پاکستان (مشرقی حصہ) کی جانب اور دوسری ہجرت مغربی پاکستان (پاکستان) کی جانب۔ دونوں ہجرتوں میں جبر کا شر شامل تھا۔وہ اپنے والد اور ان کی کہی ہوئی باتوں کو یاد کرتا ہے:

''دونوں بھائی مل کر رہنا جب تک اس گھر میں گزارا ہو ٹھیک ہے پھر جی چاہے تو اپنا گھر بنا لینا۔تمہاری زمین سامنے ہے''۔
میں چیخ پڑتا ہوں
''میری زمین کہاں۔میری زمین کہاں؟''

اچانک گھر کے سارے لوگ میرے گرد جمع ہو جاتے ہیں۔

مجھے ایسا لگ رہا ہے جیسے میں اپنے مدار پر لوٹ آیا ہوں''۔(۲۹)

مسعود مفتی کے افسانوی مجموعے''ریزے'' کے افسانے 'صدیوں پار' کے مرکزی کردار کا تعلق صوبہ بہار سے تھا۔ اب وہ ڈھاکا میں ایکسپورٹ امپورٹ کا تاجر تھا۔اس کے دفتر کی کھڑکی سے بیت المکرّم اور پلٹن میدان دکھائی دیا کرتے تھے۔پلٹن میدان میں جلسے جلوس ہونے لگے تو ایک دن 'جے بنگلہ' کے نعرے کی آواز نے اذان کی آواز کو دبا دیا۔ 'جے بنگلہ' کا نعرہ اسے 'جے ہند' کے نعرے کی یاد دلا دیتا ہے۔پندرہ برس کی عمر میں ۱۹۴۷ء میں بہار کے قصبے میں آٹھ دس مکانوں کی کٹڑی تھی جس میں ان کے خاندان کے پینتیس افراد رہائش پذیر تھے۔اس بستی میں بسنے والے ہندوان کے جنم جنم کے ساتھی تھے لیکن مرکزی کردار فسادات کے دوران کیا دیکھتا ہے۔''چھوٹی بہن کی لال چوڑیوں والی بانہہ ہوا میں اڑتی نظر آئی اور رباب کا سرفٹ بال کی طرح لڑھکتا نظر آیا''،''راکھ میں ادھ سڑی لاشیں بھی نظر آئیں''۔(۳۰) اس قتل و غارت گری کو مزید بیان کرتے ہوئے افسانہ نگار کہتا ہے:

''۔۔۔شعلوں کی ہلکی روشنی، جس میں بعض سائے اور بھی بھیانک ہو گئے تھے، دروازے کھڑکیاں ٹوٹی ہوئی، سامان بے ترتیبی سے اِدھر اُدھر اوندا ہوا۔لاشیں دائیں بائیں بکھری ہوئیں۔کوئی جسم دالان میں چت پڑا ہوا۔۔۔کوئی گچھا مچھا ہو کر نالی کے اوپر گرا ہوا۔۔۔کوئی لاش دہلیز کے آر پار گری ہوئی۔۔۔کوئی کھڑکی میں سے آدھی لٹکی ہوئی۔۔۔ایک جگہ گرد اور خون میں لتھڑا ہوا سر لڑھک کر ایک برتن میں اٹکا ہوا۔۔۔ایک سڈول سا بازو۔۔۔ جوتے سمیت ایک پنڈلی''۔(۳۱)

پینتیس میں سے دس آدمیوں کا قافلہ پاکستان کی طرف ہجرت کرتا ہے۔سرحد پر مسجد کا مینار انھیں ذہنی سکون دیتا ہے۔امن، آتشی، خدا کی رحمت، ایمان، زندگی اور بقا کو تمام مذاہب، معاشروں، اخلاقیات، فلسفہ اور نفسیات میں خیر کی حیثیت حاصل ہے۔مسجد انھی خیور کی علامت تھی اور ان کے لیے باعث کشش تھی لیکن 'جے بنگلہ' کا نعرہ جب اذان کی آواز کو دبا دیتا ہے اور مشرقی پاکستان کے سیاسی حالات بدلنے لگتے ہیں تو بیت المکرّم میں بھی اسے سکون نہیں ملتا۔اس کا خاندان، رشتے دار اور بیوی بچے میمن سنگھ میں مقیم تھے اور وہ ڈھاکا میں۔کسی ملنے والے نے بتایا کہ اس کے خاندان کے تمام افراد مارے جا چکے ہیں جن کی تعداد چالیس تھی۔۱۹۴۷ء میں تو ان کے خاندان کے چھبیس افراد مارے گئے تھے لیکن اب یہ تعداد بڑھ جاتی ہے۔سترہ اپریل کو چھ گھنٹے کے قتل عام میں اس کا خاندان مارا جا چکا تھا۔عورتوں کو ہوس کا نشانہ بنایا گیا اور یہ سب

کرنے والے مسلمان تھے۔ ہندوستان سے ہجرت کر کے مسلمان اپنی شناخت کی تلاش میں مشرقی پاکستان آتے ہیں لیکن اتنے سال گزرنے کے باوجود غیر مقامی، بہاری اور مہاجر جیسے القابات ان کی پہچان بن جاتے ہیں۔

اسی مجموعے میں شامل مسعود مفتی کے افسانے 'ناگفتنی' میں صوبہ بہار سے تعلق رکھنے والے خاندانوں کی بدقسمتی کو بیان کیا گیا ہے جنھیں دوہرے عذاب سے گزرنا پڑا۔ ۱۹۴۷ء میں ہندوستان سے ہجرت کرنا پڑی تو ۱۹۷۱ء میں مشرقی پاکستان میں انھی حالات کا سامنا دوبارہ کرنا پڑا۔ اس افسانے کے مرکزی کردار کا باپ صوبہ بہار کے فسادات میں مر چکا تھا۔ اس کی ماں نے مشرقی پاکستان ہجرت کی تو راستے میں ٹرین پر حملہ کر کے ہندوؤں نے قتل عام شروع کر دیا۔ لاشوں کے درمیان اس کی ماں نے ایک نئی زندگی کو جنم دیا اور مشرقی پاکستان کے مہاجر کیمپ میں چند دن بعد مر گئی۔ اس کا چودہ برس کا بھائی چند برس بعد زبان کے مسئلے پر ہونے والے ہنگاموں میں مارا گیا۔ جوان ہونے پر اسے ایک بہاری لڑکی سے عشق ہو جاتا ہے۔ اس کی بدقسمتی تھی کہ مارچ اور اپریل ۱۹۷۱ء میں ہونے والے بہاریوں کے قتل عام میں اس کی محبوبہ کو بھی قتل کر دیا گیا۔ گڑھے میں بہاریوں کی لاشوں کو دبا دیا گیا تھا اس انبار میں ایک لاش اس کی محبوبہ کی بھی تھی۔ فروری ۱۹۷۲ء میں ڈھاکا پر ہندوستان کا حملہ ہو جاتا ہے۔ میر پور کی بہاری آبادی کئی روز تک محاصرے کی وجہ سے فاقوں کی زد میں آ جاتی ہے۔ وہ بھی اسی آبادی کا رہائشی تھا اور پھر ایک دن آبادی میں دیگر لوگوں کے ساتھ وہ بھی مارا جاتا ہے۔ اس کی موت کا بیان افسانہ نگار اس انداز سے کرتا ہے کہ انسان اپنے مرتبے سے بہت نیچے کہیں پاتال میں دکھائی دیتا ہے:

> ''ایک گندے نالے کے کنارے اس کی لاش پڑی تھی۔ ایک پاؤں کو کتا چاٹ رہا تھا۔ پیٹ پر کوے بیٹھے ٹھونگے مار رہے تھے۔ ایک چیل اس کی انتڑی کھینچ کر پاس بیٹھی تھی ـــ'' (۳۲)

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انسانوں پر زمین تنگ ہو گئی ہے۔ خدا کی بنائی گئی اس سر زمین میں ان کے لیے کہیں پہ بھی جائے پناہ نہیں۔ انسان جو اشرف المخلوقات ہے، جس کی تعظیم کرنا بھلائی اور خیر کا کام ہے، موت کے بعد بھی اس کو وہ عزت و احترام نصیب نہیں ہوتا جس کا وہ مستحق ہے۔

مسعود مفتی کے افسانے 'صدیوں پار' میں صوبہ بہار میں مقیم خاندان کی کہانی کو نہایت افسوس ناک انجام کے تحت بیان کیا گیا ہے۔ تقسیم ہند کے وقت انھیں کس مپرسی کی حالت میں مشرقی پاکستان ہجرت کرنا پڑی تھی۔ یہاں انھوں نے اپنی شناخت بنا لی لیکن ایک وقت آیا کہ جسے وہ اپنے زمین سمجھنے لگے تھے ان کے لیے اجنبی ثابت ہونے لگی:

> ''یہ لوگ میمن سنگھ میں آباد ہوئے۔ آہستہ آہستہ ان کے باقی عزیز بھی ہندوستان

کے مختلف حصوں سے آ گئے ۔نئی جگہ اصلی وطن بن گئی ۔۔۔اس کی مٹی انھیں کھینچنے لگی ۔۔۔اس کی گلیاں ان کے اعصاب پر چھا گئیں ۔اس کے پنچھی پکھیرو ان کے گھروں کی منڈیروں پر بیٹھ کر ان کے احساسات سے باتیں کرنے لگے ۔اس کے درختوں تلے کھیل کھیل کر ان کے بچے جوان ہوئے ۔اس کی برساتوں میں ان کے من کے جھروکوں میں رنگ برنگی آنچل لہرائی ۔پھر اس کی گلیوں میں سہروں والے گبھرو جیالے ڈولیاں لائے ۔کنبے بنے ۔بن کے پھیلے اور ایک دفعہ پھر چالیس پچاس رشتے دار ایک دوسرے کے قریب شانکی پاڑا میں آباد ہو گئے ۔جو میمن سنگھ کی نئی بستی تھی''۔(۴۳)

اور پھر 'جے بنگلہ' کا نعرہ اس سارے خاندان کو نگل گیا جو شناخت انھوں نے ۲۴ سالوں میں بنائی تھی یک دم وہ اجنبی بنا دیے گئے۔

بانو قدسیہ (پ:۱۹۳۸ء) کے افسانوی مجموعے ''کچھ اور نہیں'' میں شامل افسانے 'ایک اور ایک' کا مرکزی کردار اختر ہے۔ یہ طالب علم ہے۔ دوسروں کی مدد کرنے سے اسے خاص تسکین محسوس ہوتی ہے ۔ایک بوڑھی بنگالن کا بیٹا نذرل مشرقی پاکستان اپنے بیوی بچوں سے ملنے جاتا ہے اسی عرصہ میں سقوط ڈھاکا کا سانحہ پیش آ جاتا ہے جس کی وجہ سے بوڑھی بنگالن یہاں اکیلی رہ جاتی ہے۔ بوڑھی بنگالن کا کردار افسانے میں ضمنی حیثیت رکھتا ہے لیکن اس کردار سے پاکستان کے بارے میں بنگالیوں کی سوچ کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے ۔اس عورت کا بھائی مکتی باہنی ہو گیا ہے۔اسے ڈر ہے کہ وہ اس کے بیٹے کو مسلمان ہونے کے جرم میں مار ہی نہ دے۔ جب مرکزی کردار اس سے کہتا ہے کہ مکتی باہنی نذرل کو نہیں مارے گی کیوں کہ نذرل تو بنگالی ہے تو اس کے جواب میں وہ کہتی ہے:

''مارے گی کیوں نہیں میرا نذرل مسلمان ہے......وہ مر جاوے گا بھیا پر مسلمان کا ساتھ چھوڑ کر ہندو کا ساتھ نہیں دے گا......چاہے اس کا ماموں ہی کہے''۔(۴۴)

بوڑھی بنگالن بنگلہ دیش جانا چاہتی ہے کیوں کہ اسے لگتا ہے کہ مکتی باہنی نے نذرل کو بغیر نماز جنازہ کے دفنا دیا ہوگا۔ وہ بنگلہ دیش کے لیے لفظ 'مشرقی پاکستان' استعمال کرتی ہے۔اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ پاکستان کے لیے اخلاص کا جذبہ رکھتی ہے ۔اس کی شناخت اب پاکستان ہی ہے۔

ان افسانوں میں دوسری ہجرت کے نتیجے میں پیدا ہونے والے شناخت کے مسائل کو پیش کیا گیا ہے۔ہندوستان سے مشرقی پاکستان اور پھر مشرقی پاکستان سے پاکستان ہجرت کرنے والوں میں سے اکثریت ان لوگوں کی تھی جنھوں نے

قتل و غارت گری، لوٹ مار، عورتوں کے اغوا اور زنا جیسے شرور کے ڈر سے ہجرت کی ۔اس جبری ہجرت میں انتخاب کی اس آزادی کو دخل نہ تھا جس کی حیثیت خیر کی ہے ۔

۲۔ انسان دوستی/نفرت و تعصب:-

ہر معاشرے میں نفرت و تعصب کے جذبات کو شر سمجھا جاتا ہے اس کے متضاد دوستی، محبت اور انسانیت کے جذبات ہیں مختلف مذاہب کا مطالعہ کریں تو تقریباً تمام مذاہب میں محبت کا درس ملتا ہے کچھ مذاہب میں فرقہ پرستی اور ذات پات کی تقسیم ،نفرت اور تعصب کے جذبے کو اُبھارتی ہے لیکن بہر حال یہ ایک منفی جذبہ ہے ۔تصوف میں بھی محبت، حسن سلوک ، درگزر، صبر اور قناعت کا درس ملتا ہے ۔فلسفے کے علم پر غور کرنے سے پتا چلتا ہے کہ محبت و الفت کی اہمیت مسلم ہے جیسا کہ پہلے باب میں ذکر ہے، ہیوم (David Hume) (۱۷۱۱ء۔۱۷۷۶ء) کے نزدیک دوست بنانے والا انسان نیک ہے ۔نفرت و تعصب کی وجہ سے ایک انسان دوسرے انسان کو سوائے دکھ کے کچھ نہیں دے سکتا ۔ایپی قورس (Epicurus) (۳۴۱ء۔۲۷۰ء ق م) نے الم کی عدم موجودگی کو خیر کہا ہے، جس کے لیے محبت اور الفت کے جذبات کا ہونا از بس ضروری ہے ۔انسانیت کا عظیم تصور ہمیں 'عالم گیر محبت' کا درس دیتا ہے ۔خیر کے کچھ جذبات معروضی حیثیت کے حامل ہیں ان میں محبت، دوستی اور شرافت بھی شامل ہیں ۔اس کے متضاد نفرت اور تعصب کے جذبات انسان کو تشدد، قتل و غارت گری اور لوٹ مار جیسے غیر انسانی افعال کی طرف راغب کرتے ہیں اہمسا (Ahisma) کا نظریہ بھی عدم تشدد کا درس دیتا ہے ۔یہ نظریہ مذہبی سطح پر ہمیں حضرت عیسیٰ (Jesns) (پ:۸/۴ ق م) ، مہاتما بدھ (۵۶۰ ق م۔۴۸۰ ق م) ، مہابیر (Mahowira) (۵۹۹۔۵۲۷ ق م) اور ٹالسٹائی (Tolsty, Leo Nikolaevich) (۱۸۲۸ء۔۱۹۱۰ء) وغیرہ کی تعلیمات میں ملتا ہے ۔یہ لوگ تو دشمن سے بھی محبت کا درس دیتے تھے ۔

اُردو کے مختلف افسانہ نگاروں نے نفرت و تعصب یا انسان دوستی کے ان متضاد جذبات کو اپنے افسانوں میں کمال مہارت سے موضوع بنایا ہے ۔اس ضمن میں منٹو کے افسانے 'ٹیٹوال کا کتا' کا موضوع تعصب اور نفرت ہے ۔یہ افسانہ کشمیر کے محاذ کے پس منظر میں لکھا گیا ہے ۔اس میں انسان کی بے حسی کو موضوع بنایا گیا ہے جس کی وجہ تعصب کے علاوہ کچھ اور نہیں، دو پہاڑیوں پر ہندوستانی اور پاکستانی فوجیوں کے مورچے ہیں اور درمیان میں وادی ۔جہازوں اور توپوں کے حملوں سے محفوظ دونوں اطراف کے فوجی ذہنی طور پر قدرے پرسکون ہیں ۔ہندوستانی فوج میں جمعدار ہرنام سنگھ، گنڈا سنگھ اور بنتا سنگھ کے کردار ہیں جو ایک کتے کی آمد پر عجیب و غریب ردعمل کا اظہار کرتے ہیں ۔وہ اسے بسکٹ دیتے ہیں اور اس

کے گلے میں گتہ ڈال دیتے ہیں جس پر لکھا ہے کہ 'چپڑ جھن جھن' یہ ہندوستانی کتا ہے۔ان کے خیال میں ایک کتے کو بھی ہندوستانی ہونا چاہیے یا پھر پاکستانی۔یہی کتا جب پاکستانی مورچے میں جاتا ہے تو وہ اس کے گلے میں سگریٹ کی ڈبیا پر کور مکھی میں لکھ دیتے ہیں 'سپڑ سن سن' یہ پاکستانی کتا ہے۔اس کتے کا رخ ہندوستانی مورچے کی جانب کر دیا جاتا ہے۔ہرنام سنگھ جب اسے دشمن کے مورچے کی جانب سے آتے دیکھتا ہے تو فائر شروع کر دیتا ہے۔کتا ڈر کر واپس جانا چاہتا ہے تو دوسری طرف سے صوبیدار ہمت خان فائر کر دیتا ہے۔ ہرنام سنگھ کی ایک گولی کتے کی ٹانگ میں لگ جاتی ہے۔نفرت و تعصب کی وجہ سے پیدا ہونے والی اس بے حسی کو بیان کرتے ہوئے افسانہ نگار لکھتا ہے:

> ''کتا فائر سے گھبرا کر مڑا۔ایک ٹانگ اس کی بالکل بیکار ہو گئی تھی۔باقی تین ٹانگوں کی مدد سے اس نے خود کو چند قدم دوسری جانب گھسیٹا کہ جمعدار ہرنام سنگھ نے نشانہ تاک کر گولی چلائی، جس نے اسے وہیں ڈھیر کر دیا۔صوبیدار ہمت خان نے افسوس کے ساتھ کہا: ''چچ چچ شہید ہو گیا بے چارہ!''
>
> جمعدار ہرنام سنگھ نے بندوق کی گرم گرم نالی اپنے ہاتھ میں لی اور کہا: ''وہی موت مرا جو کتے کی ہوتی ہے''۔(۳۵)

محاذ جنگ پر انسان کی نفسیات عجیب صورت اختیار کر جاتی ہے۔ایک طویل مدت محاذ پر حالت جنگ کے بغیر رہنے سے بھی انسان میں ناگوار کیفیات پیدا ہو جاتی ہیں۔اس قسم کی نفسیاتی کیفیات کو فلسفۂ جمال کی رو سے 'قساوت' کہتے ہیں یعنی انسان کا عدل وانصاف سے ہٹ جانا۔یہ انسان میں سختی اور درشتی جیسے شرور پیدا کر دیتی ہے۔کشمیریوں کے حق خود ارادیت کے حوالے سے قرارداد کی منظوری اور جنگ بندی کے بعد کشمیریوں کے حقوق کے لیے عمل درآمد نہ کی گئی اور یہ عرصہ طویل سے طویل تر ہوتا گیا۔ایسے میں نفرت وتعصب کے جذبات کی وجہ سے افواج کی جو نفسیات بن جاتی ہے منٹو نے اسے بڑے موثر انداز میں بیان کیا ہے۔اس حوالے سے اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے فتح محمد ملک اپنے مضمون 'سعادت حسن منٹو اور جنگ آزادی کشمیر' میں رقم طراز ہیں:

> ''۔۔۔حالت جنگ تو طویل سے طویل تر ہوتی چلی گئی مگر منٹو کی زندگی میں جنگ کی نوبت کبھی نہ آئی۔ایسے میں محاذ جنگ پر ایک ناگوار انسانی صورت حال پیدا ہوئی جو مسلسل بد سے بدتر ہوتی چلی آ رہی ہے۔اس انسانی صورت حال کی حقیقت پسندانہ ترجمانی اور تنقید منٹو کے دو افسانوں ......''آخری سیلوٹ'' اور ٹیٹوال کا کتا'' ...... میں ملتی ہے''۔(۳۶)

جہاں تعصب ونفرت کے جذبات پائے جاتے ہیں وہاں ایسے کردار بھی مل جاتے ہیں جو انسان دوستی کی دولت سے مالا مال ہیں۔احمد ندیم قاسمی (۱۹۱۶ء۔۲۰۰۶ء) کے افسانوی مجموعے ''کپاس کا پھول'' میں شامل افسانے 'کپاس کا پھول' میں جا بہ جا انسانیت کے جذبات سے بھرپور کردار ملتے ہیں۔اس افسانے میں ایک طرف راحتاں، مائی تاجو اور موذن وارث علی جیسے خیر کے جذبات رکھنے والے کردار ہیں تو دوسری طرف دشمن فوج کے سپاہی ہیں جو شر کی حیثیت رکھتے ہیں۔راحتاں ایک مخلص لڑکی کا کردار ہے۔پڑوسی ہونے کے ناتے وہ دن رات مائی تاجو کا خیال رکھتی ہے۔دوسری طرف مائی ہے جس کی عمر بھی کی کمائی اس کا کفن ہے اور وہ وقت پڑنے پر اپنے کفن سے راحتاں کا جسم ڈھانپتی ہے۔اس افسانے میں سادہ لوح عوام دکھائے گئے ہیں جن کی پر خلوص خواہشات نفرت وتعصب کی نذر ہو جاتی ہیں۔گلی میں لوگوں کی لاشیں پڑی تھیں۔کسی کا آدھا چہرہ اڑ گیا ہے تو اسی کا پورا وجود۔لاشوں کی شناخت کا عمل مشکل ہو گیا تھا۔کسی عورت کے کانوں سے بالیاں کھینچ لی گئی تھیں۔اندر گھروں میں ہندوستانی فوجی لوٹ مار کر رہے تھے۔ایک سپاہی راحتاں کا کرتا پھاڑ دیتا ہے۔مائی تاجو راحتاں پر گر پڑتی ہے اور خدا سے اس کے حق میں دعا مانگتی ہے۔کوئی سپاہی مائی تاجو کی پسلیوں میں ٹھوکر مار کر اسے پرے دھکیل دیتا ہے۔مائی تاجو کا کردار ایک محنت کش عورت کا کردار ہے جس نے اپنے شوہر کی بے وفائی اور جنگ عظیم دوم میں اپنے بیٹے کی جدائی کے بعد چرخہ کات کات کر ساری زندگی گزار دی اور اس سے ہونے والی کمائی سے ایک کفن خریدا اور اس پر خاک پاک سے کلمہ لکھوایا۔اس کا یہ کفن ایک مسلمان لڑکی کے جسم کو ڈھاپنے کے کام آتا ہے۔اس کے علا وہ موذن وارث علی کا کردار ہے جو مرنے والوں کی لاشوں کو دفنا کر جنازہ پڑھنا چاہتا ہے۔وہ شدید زخمی حالت میں مائی تاجو سے کہتا ہے:

> ''۔۔۔میں گلیوں میں لاشیں گھسیٹ گھسیٹ کر ایک گڑھے میں جمع کر رہا ہوں۔ابھی مجھے فتح دین اور لال دین اور نورالدین اور ماسی جنت کی لاشیں وہاں پہنچانی ہیں۔پھر میں ان پر مٹی ڈال کر ان کا جنازہ پڑھوں گا اور مر جاؤں گا۔ مائی بے جنازہ نہ مر لاہور چلی جا۔۔۔''(۳۷)

مائی تاجو گاؤں میں اکیلی رہتی ہے اور موت کی منتظر ہے اس جنگ کی قتل و غارت گری اور لوٹ مار میں اپنی زندگی کی حفاظت میں کوشاں نظر آتی ہے۔اس جنگ کے نتیجے میں بہت سے لوگوں کے اندر قومی احساس جاگ اٹھتا ہے۔ اس حوالے سے فتح محمد ملک ''احمد ندیم قاسمی شاعر اور افسانہ نگار'' میں اپنے خیالات کا اظہار کچھ یوں کرتے ہیں:

> ''۶ ستمبر ۱۹۶۵ء کو بھارتی جارحیت نے ہمارے قومی وجود کو پھر سے رعنائی بخشی اور

ہمارا قومی احساس ماضی کی زندہ قوت کے شعور اور مستقبل کے تابناک امکانات کے ادراک سے از سرِ نو زندہ ہوا۔ قومی احساس کی بیداری کا یہ وقفہ مختصر اعلانِ تاشقند پر تمام ہوا''۔(۳۸)

''ٹھنڈا میٹھا پانی'' میں شامل خدیجہ مستور (۱۹۲۷ء۔۱۹۸۲ء) کا افسانہ 'ٹھنڈا میٹھا پانی' جنگ پینسٹھ کے بارے میں لکھا گیا ہے۔ اس افسانے کا مرکزی کردار اپنے خاوند ظہیر کے کہنے پر لاہور سے ملتان منتقل ہو جاتی ہے۔ راستے میں اسے فوجی گاڑیاں اور ان گاڑیوں پر ہلہ گلا کرتے اور گاتے، ناچتے نوجوان دکھائی دیتے ہیں جو محاذ کی جانب گولیوں کا مقابلہ کرنے جا رہے ہیں۔ یہ فوجی انسان دوستی کی مثال ہیں جو ملک وملت کے لوگوں کے لیے کٹ مرنے کو تیار رہتے ہیں۔ فلسفے کے مطابق جو لوگ اکثریت کے فائدے کا باعث بنیں باعث خیر ہیں۔ انھیں دیکھ کر اس کے اندر چھپا موت کا خوف ختم ہو جاتا ہے۔ ملتان پہنچنے پر ہوائی حملے کے دوران بم گرنے کی آوازیں فضا میں خوف وہراس پھیلا دیتی ہیں۔ صبح وہ لوگ اس مقام کا جائزہ لینے جاتے ہیں جہاں بم گرا تھا۔ کوئی جانی نقصان نہیں ہوا تھا۔ کچھ لوگ اور بچے زخمی تھے۔ جس جگہ بم گرا تھا وہاں ایک کنواں بن گیا تھا۔ ایک بوڑھا شخص چادر بچھائے جس پر سکے پڑے ہوئے تھے چندہ اکٹھا کر رہا تھا۔ وہ ان کو دیکھتے ہی کہتا ہے:

''چندہ دو بیگم صاحب، اس جگہ کنواں کھدے گا اور یہاں سے ٹھنڈا میٹھا پانی نکلے گا''۔(۳۹)

یہ بوڑھا کردار پر امید لوگوں کی نمائندگی کرتا ہے مختلف مذاہب کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ امید کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑنا چاہیے۔ فلسفہ کے مختلف مکاتب فکر میں سے ایک امید پرستی ہے۔ امید کو خیر سمجھا جاتا ہے۔ اس افسانے میں اس بوڑھے کا کردار ان لوگوں کی نمائندگی کرتا ہے جو منفی سے مثبت کی جانب سفر کرتے ہیں۔ ان کا سفر شر سے خیر کی جانب جاری رہتا ہے۔

اسی مجموعے میں شامل خدیجہ مستور کے افسانے 'ثریا' کا مرکزی کردار ثریا اپنے گھر اور گاؤں کی تباہی و بربادی کے بعد بھی معاشرے میں ایک مثبت کردار ادا کرتی ہے۔ امن کے دنوں میں بھی ان کو وہ عزت اور وقار واپس نہیں ملتا جو جنگ کی وجہ سے چھن گیا تھا۔ اسے اپنے خاندان کا پیٹ پالنے کے لیے لوگوں کے گھر کام کرنا پڑتا ہے۔ اس محنت اور مشقت کے باوجود حالات کے ہاتھوں تنگ آ کر اس کی دادی کو ہاتھ پھیلانا پڑتے ہیں۔ یہ بات اسے سخت ناگوار گزرتی ہے۔ اس قسم کے مثبت سوچ کے حامل کردار معاشرے کے لیے باعث خیر ہیں۔ فلسفے کے معروضی مکتبۂ فکر کے مطابق وقار، عزت اور محنت ومشقت ہمیشہ مثبت اقدار سمجھی جاتی ہیں ایسے مثبت سوچ کے حامل کردار نفسیات کے علم کے مطابق بھی معاشرے کے لیے مفید

ثابت ہوتے ہیں اور مذاہب میں تو جہاں انسان کسی نہ کسی خدا کی عبادت کرتا ہے وہاں اس کے اندر خودداری جیسی صفت کا پیدا ہونا مشکل نہیں۔ اس افسانے کا مرکزی کردار اپنے خاندان کے لیے پر خلوص جذبات رکھتی ہے اور عزت و وقار کے ساتھ ان کی روزی روٹی کا بندوبست کرنا چاہتی ہے۔(۴۰)

مسعود مفتی کے افسانوی مجموعے ''رگ سنگ'' کے افسانے 'اپنے' کا مرکزی کردار نوردین ایک مثبت سوچ کا حامل کردار ہے۔ ۱۹۶۵ء کی جنگ کے دوران وہ اور اس کے گھر والوں کو ہجرت کرنا پڑ جاتی ہے۔ حالات سازگار ہوتے ہیں وہ گاؤں واپس جاتے ہیں تو ہر طرف تباہی و بربادی ان کا خیر مقدم کرتی ہے۔ ٹوٹی پھوٹی چھتیں، کٹی پھٹی دیواریں، کواڑ گولیوں سے چھلنی، کھڑکیاں دروازے غائب، ملبوں کے ڈھیر، گڑھوں سے بھرے کھیت، تباہ فصلیں اور گرے ہوئے مکان۔ غرض یہ کہ ہر طرف مایوسی کا عالم تھا۔ دشمن نے اپنے تعصب اور نفرت کا اظہار بھرپور طریقے سے کیا تھا۔ مویشی مردہ حالت میں تالابوں میں پھولے ہوئے تھے۔ کنوؤں میں زہر گھول دیا گیا تھا۔ مسجد میں خون کے دھبے اور جا بجا انسانی ہڈیاں بکھری پڑی تھیں۔ چاچا نبی بخش اور ان کی بیوی ضعف کی بنا پر ہجرت نہ کر سکے تو دشمن نے انھیں چارپائیوں سے باندھ کر زندہ جلا دیا تھا۔ اس قسم کے سفاکانہ عمل کے پیچھے ہندوستانی فوجوں کا محض ایک ہی جذبہ کارفرما تھا اور وہ تھا تعصب۔ ہر طرف کرب ناک ماحول تھا ایسے میں نوردین کا کردار سب کو تسلی اور دلاسے دیتا نظر آتا ہے۔ اس کی امید بھی اس وقت ٹوٹ جاتی ہے جب پٹواری کا بستہ بردار اس کے کھیت میں ٹریکٹر چلوا کر زمین ٹھیک کروانے کے لیے رشوت لیتا ہے۔ افلاطون نے خیر و شر کا معروضی نظریہ پیش کیا تھا۔ اس کے خیال میں دیوی دیوتاؤں کو خوش کرنے اور اپنے گناہ کی بخشش کے لیے نذرانے پیش کرنا بھی رشوت کی ذیل میں آتا ہے۔ اس کے نزدیک یہ غلط طریقہ کار ہے۔ ایک معاشرے کے استحکام کے لیے ضروری ہے کہ اسے رشوت جیسی برائیوں سے پاک رکھا جائے۔

اسی مجموعے میں شامل مسعود مفتی کے افسانے 'موتیے کے پھول' کا مرکزی کردار ۶۵ء کی جنگ کی تباہ کاریوں کے نتیجے میں اثر انداز ہونے والے ذاتی اور اجتماعی رویوں کی عکاسی کرتا ہے۔ سیالکوٹ پر آٹھ ستمبر کو حملہ ہوا۔ اس حملے کی وجہ سے ڈیڑھ سو مکانات کھنڈرات میں تبدیل ہو گئے۔ افسانے کا مرکزی کردار ملبے کے ڈھیر کے متعلق بیان کرتے ہوئے کہتا ہے:

> ''میرے سامنے منوں مٹی پڑی تھی۔ ٹوٹی پھوٹی دیواریں، شکستہ کڑیاں مٹی میں کھبی ہوئی۔ ٹیڑھی بنگی خمیدہ سلاخوں پر چھت کے معلق حصے، ٹوٹے ہوئے شیشوں کی چمکتی کرچیاں۔

کواڑوں کے پھٹ جانے سے ان کے میلے رنگ میں سے جھانکتی ہوئی اجلی مکڑی، میلی کچیلی،
بارش زدہ اینٹوں کے ٹوٹنے سے اندرونی اینٹ کی سرخ جھلکیاں ......آندھی میں بڑھیا کے الجھے
ہوئے بالوں کی طرح ملبہ بے ترتیبی کا مجموعہ تھا۔پلستر کے چھلکے، کرسیوں کے ادھڑے ہوئے بید،
کبڑی چارپائیوں کے ٹوٹے ہوئے پائے۔چھت پر سوکھنے والے کپڑوں کے اجلے چیتھڑے۔
اوپر والی منزل سے لڑھکے ہوئے صندوق، برتن، جوتے وغیرہ تباہی کے ڈھیر میں کس مپرسی سے
پڑے ہوئے تھے، ملبے کے ڈھیر پر ایک کونے میں مٹی کا گملا آدھا ٹوٹا پڑا تھا''۔(۴۱)

وہ یہ گملا اپنے گھر اٹھالاتا ہے۔مٹی کا یہ گملا حاجی صاحب کی بیٹی کا تھا جسے وہ چھت پر پانی دینے جایا کرتی تھی۔وہ اس سے محبت کرنے لگا تھا۔لیکن جب مٹی کے اس گملے کے پاس اس نے حاجی صاحب کی بیٹی کو فوجی لیفٹیننٹ کے پاس دیکھا تو اسے ان دونوں کی محبت کا انکشاف ہوا۔تب یہ گملا اس کے لیے نفرت کی علامت بن گیا۔بعد ازاں اس کی محبت حملے کا شکار ہو جاتی ہے۔پھر اخبار میں لیفٹیننٹ کی شہادت کی خبر تصویر کے ساتھ شائع ہوتی ہے۔وہ ستارہ جرأت پانے والا بہادر فوجی تھا۔وہ اس کی تصویر کاٹ کر گملے کے پاس رکھ دیتا ہے۔ہر انسان اچھائی اور برائی کا مرقع ہوتا ہے۔اس کے اندر کا اچھا انسان اس وقت بیدار ہوتا ہے جب وہ فوجی کی شہادت کی خبر سنتا ہے۔اس پر فلسفے کے نظریۂ اضافیت کا اطلاق ہوتا ہے۔وقت اور حالات بدلنے کے ساتھ ساتھ انسان کی سوچ اور معاشرتی اقدار بدلتی رہتی ہیں۔اس قسم کے کردار نفسیات اور مذاہب میں خیر کی حیثیت رکھتے ہیں جو شر سے خیر کی طرف سفر کرتے ہیں۔

افسانوی مجموعے ''شہر کے لوگ'' میں شامل فرخندہ لودھی (۱۹۳۷ء۔۲۰۱۰ء) کا افسانہ 'پاربتی' پینسٹھ کی جنگ سے ذرا پہلے کے دور کی عکاسی کرتا ہے۔اس افسانے کا مرکزی کردار پاربتی ہے۔اس کا تعلق ہندوستان سے تھا۔وہ وہاں کے کرنل مہتہ کی پتنی تھی۔شادی کے بعد دس سال گزر جانے کے باوجود جب اس کی گود نہیں بھرتی اور اسے اپنی زندگی میں ویرانی محسوس ہونے لگتی ہے تو کچھ کر گزرنے کا جذبہ اس کے اندر سر ابھارنے لگتا ہے۔انسان کی نفسیات ہے کہ اس کے اندر کی کمی اس کے اندر کسی مقصد کو پانے کا مثبت جذبہ پیدا کر دیتی ہے۔اس کا پتی اس کے لیے ایک راستہ نکالتا ہے کہ وہ دشمن کے ملک میں جا کر جاسوسی کرے۔وہ اپنا یہ مقصد لیے پاکستان آ جاتی ہے۔سرحد عبور کرنا اس کے لیے ایک مشکل مرحلہ تھا لیکن وہ اپنی جان ہتھیلی پر رکھ کر وہ سب کچھ کر گزرتی ہے جو اسے کرنا چاہیے۔پاکستان میں زخمی حالت میں اسے ایک فوجی جیپ میں ہسپتال لے جایا جاتا ہے۔حسن لیفٹیننٹ اسے ہسپتال چھوڑ کے چلا جاتا ہے۔جہاں سے وہ کیمپ منتقل کر دی جاتی ہے۔وہ حسن کو اپنا نام پروین عرف پنو بتاتی ہے۔حسن کے دل میں اس کی محبت گھر کرنے لگتی ہے۔ایسے میں ۱۹۶۵ء کی

جنگ چھڑ جاتی ہے ۔تو اسے جنگ میں کئی محاذوں پر جانا پڑتا ہے۔اس دوران پاربتی جاسوسی کا کام کرتی رہتی ہے لیکن آہستہ آہستہ اس کی منزل تبدیل ہونے لگتی ہے۔اب اس کی منزل حسن ہے۔وہ اس سے شادی کر لیتی ہے اور اپنی تمام تر توجہ گھر پر مبذول کر لیتی ہے۔مذہب کی طرف اس کا رجحان بڑھتا جاتا ہے۔اس وقت وہ سرشار ہو جاتی ہے جب اسے گود بھرنے کی نوید ملتی ہے۔حسن کو اس کی اصلیت کا پتا چل جاتا ہے تو وہ اسے سرحد پر تنہا چھوڑ کر چلا آتا ہے۔اسے دوبارہ کرنل مہتہ کی بیوی بن کر زندگی گزارنی پڑتی ہے۔اب اس کی زندگی میں حسن کی نشانی اہمیت رکھتی ہے۔وہ صرف ماں ہے۔وہ نہ پاکستانی ہے نہ ہندوستانی۔وہ ایک عورت ہے۔یہ زمین دھرتی ماں ہے۔اس پر کھینچی گئی سرحدیں اس کے لیے کوئی حیثیت نہیں رکھتیں۔بچے کی پیدائش پر جب کرنل مہتہ اس کی جان کے درپے ہو جاتا ہے تو وہ ایک مرتبہ پھر سرحد کا رخ کرتی ہے اور سرحد پار کر جانا چاہتی ہے:

> ’’پاگل عورت،دھرتی کے سینے پر چل رہی تھی۔دھرتی ماں ہے۔ایک وحدت ہے۔
> دھرتی جو انسان کی ہے۔وہ یہ بھول چکی تھی کہ اس دھرتی پر ملک ہیں اور ملکوں کی سرحدیں ہیں اور
> سرحدوں پر پہرے ہیں وہ بڑھتی گئی‘‘۔(۴۲)

پاربتی کی زندگی کا مقصد اس وقت تبدیل ہوا جب وہ حسن سے محبت کرنے لگی۔محبت ایک ایسا خیر کا جذبہ ہے جس کی وجہ سے انسان دشمنی،نفرت،تعصب اور ان جیسے دیگر شرور کی زد سے بچ جاتا ہے۔اسے صرف ایک بات یاد رہتی ہے کہ وہ پر امن اور پر سکون زندگی گزار سکتی ہے یہی وجہ ہے کہ پاربتی کا یہ کردار ہر جگہ جا کر اپنا نام بدل لیتا ہے۔ڈاکٹر انور سدید’’اردو افسانے کی کروٹیں‘‘میں اس کردار کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کچھ یوں کرتے ہیں:

> ’’ستمبر ۱۹۶۵ء کی جنگ سیاست دانوں کے لیے میثاق تاشقند کا پیش خیمہ تھی لیکن
> ’’ادبی دنیا‘‘میں فرخندہ لودھی کا طلوع اسی جنگ کا نتیجہ ہے۔اس وقت جب واہگہ،قصور اور
> چونڈا کے لوگ جلی ہوئی مٹی سے بموں کے ٹکڑے چن رہے تھے تو ادبی دنیا میں فرخندہ لودھی کا
> ظہور ہوا اور وہ اپنے ساتھ ایک ایسے کردار کی کہانی لے کر آئیں جس کی شخصیت تو ایک تھی لیکن
> جو ہر نئے ملک میں اپنا نام بدل لیتی تھی‘‘۔(۴۳)

ایک طرف فرخندہ لودھی پاربتی جیسا کردار تخلیق کرتی ہیں تو دوسری طرف افسانوی مجموعے’’خوابوں کے کھیت‘‘ میں شامل ان کے افسانے’سہاگن‘ کا کردار شینا ہے۔پاربتی کچھ کر دکھانا چاہتی ہے۔لیکن شینا لا اُبالی خیالات کی حامل ہے لیکن دونوں افسانوں کا اختتام کرداروں میں ہونے والی مثبت تبدیلی پر ہوتا ہے۔شینا کا تعلق فوجی گھرانے سے تھا۔ملٹری

ایریا میں رہائش پذیر شینا کو ہر قسم کی سہولیات میسر تھیں۔ اس کے والدین اپنی آزاد خیالی کے باعث مشرقی اقدار سے کتراتے تھے۔ انھیں اپنی بیٹی کے لیے ایسے رشتے کی تلاش تھی جو ترقی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ پہلے لیفٹیننٹ خرم اور پھر حبیب اللہ، کیپٹن قریشی اور سہیل کے بعد ان کی نظر التفات حیدر پر آ کر ٹھہر جاتی ہے لیکن حیدر سے شادی کے بعد شینا کے دل میں صرف اور صرف سہیل جلوہ گر ہے۔ تمام مذاہب، فلسفہ اور اخلاقیات میں اس قسم کے کرداروں کی حیثیت ہمیشہ شرکی رہی ہے۔ سہیل سے اس کی محبت کے چرچے عام محفلوں کا موضوع بن جاتے ہیں۔ وہ اس سے شادی کرنا چاہتی ہے۔ خواہ اس کے لیے اسے وحید سے علیحدگی ہی کیوں نہ اختیار کرنی پڑتی۔ انھی دنوں ملک جنگ کی لپیٹ میں آ جاتا ہے۔ بمباری، بلیک آؤٹ اور کرفیو کی فضا بن جاتی ہے۔ بچے یتیم ہو جاتے ہیں اور عورتیں بیوہ۔ ایسے میں شینا کے دل میں وحید کے لیے جذبہ محبت جاگ اٹھتا ہے۔ وہ اس کی خیریت کی خبر پانے کے لیے بے کل رہنے لگتی ہے لیکن وحید کی شہادت اسے بیوگی کی چادر اوڑھا دیتی ہے۔ اب اگرچہ سہیل کے ساتھ شادی کے لیے حالات سازگار ہیں لیکن اس کے اندر نمایاں تبدیلی آ چکی ہے۔ وہ سہیل سے کہتی ہے:

> ''ایسے لگتا ہے جیسے حیدر ہر وقت میرے پاس ہے۔ پہلے سے کہیں زیادہ ......'' شینا دل کی گہرائیوں سے بول رہی تھی۔
>
> ''کیا مطلب ......؟''
>
> ''سہیل! میں اب شادی نہیں کروں گی ...... حیدر میری مانگ میں پکا سیندور بھر گیا کہ کسی رنگ کی ضرورت نہ رہی ......''۔
>
> ''میں سمجھا نہیں ......'' اب سہیل نے اپنے دونوں ہاتھ سینے کے نیچے باندھ لیے تھے جیسے نماز کے لیے ایستادہ ہو۔
>
> ''اب میرا من بھی تم سے آزاد ہوا ...... سہیل! نظریں جھکا لو ...... میں ایک شہید کی بیوہ ہوں ......''۔ (۴۴)

شادی سے قبل اور بعد میں وہ محض عشق و محبت کے معاملات میں وقت گزاری کو اہمیت دیتی ہے۔ اسے اپنے شوہر کی ذرا پروا نہیں لیکن اس کی شہادت کے بعد دلی طور پر اس سے وابستہ ہو جاتی ہے اور اس کا دل اپنے شہید شوہر کے لیے پر خلوص جذبات سے بھر جاتا ہے۔ شہادت کا درجہ اس کے دل میں ایک احترام کا جذبہ پیدا کر دیتا ہے۔ یہ جذبہ پہلے اس کے اندر کہیں چھپا ہوا تھا لیکن اس کا ظہور بعد میں ہوتا ہے۔ اس طرح ایک منفی سوچ کا حامل کردار تبدیل ہو جاتا ہے۔

افسانوی مجموعے ''نیلا پتھر'' میں شامل احمد ندیم قاسمی کا افسانہ 'اندمال' سقوطِ ڈھاکا کے حوالے سے لکھا گیا ہے ۔ یہ سانحہ انھوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا فتح محمد ملک ''احمد ندیم قاسمی شاعر اور افسانہ نگار'' میں ان کے احساسات انھی کی زبانی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''دسمبر کا پورا مہینہ جنگ کے دوران ہر غازی کے ہمراہ ذہنی طور پر لڑتا اور ہر شہید کے ساتھ مرتا رہا ہوں ۔ اس کے بعد مشرقی پاکستان میں شکست اور مغربی پاکستان میں جنگ بندی نے اس حد تک بوکھلا دیا کہ میں جو خود کو ایک ناقابلِ علاج رجائیت پسند سمجھتا تھا رو دیا''۔(۴۵)

اس افسانے کا مرکزی کردار جلال الدین مشرقی پاکستان سے پاکستان کی جانب ہجرت کرتا ہے تو اسے چوبیس سال قبل کی ہجرت جیسا احساس ہوتا ہے ۔ وہ کلکتہ سے پٹنہ اور پھر کھٹمنڈو سے ہوتا ہوا بنکاک کے راستے کراچی پہنچتا ہے ۔ اس کی بیوی اور شادی شدہ بیٹی نزہت بھی ساتھ ہیں ۔ ان کا داماد چٹا کانگ میں لاپتہ ہو چکا ہے ۔ اس کے پاس واحد سہارا اس کی تصویر ہے ۔ جسے وہ ہر وقت اپنے ساتھ رکھنا چاہتی ہے ۔ اس کے نزدیک اس کے شوہر کی زندگی اس تصویر سے وابستہ ہے ۔ اسے ڈر ہے کہ تصویر گم گئی تو جیسے اسے اپنے شوہر کی موت کا یقین کرنا پڑے گا ۔ پاکستان ایئر پورٹ سے اترتے ہی انھیں جس غیر مخلصانہ رویے کا سامنا کرنا پڑا وہ ٹیکسی ڈرائیوروں کی بے اعتنائی تھی ۔ تقریباً سبھی کے میٹر خراب تھے ۔ انھیں ایک ٹیکسی میں پندرہ روپے کرائے کے عوض سفر کرنا پڑتا ہے لیکن جب ٹیکسی ڈرائیور کو پتا چلتا ہے کہ وہ مشرقی پاکستان سے آئے ہیں تو شرمندگی کا احساس اسے مسلسل کچوکے لگاتا رہتا ہے ۔ انسانی نفسیات کا یہ پہلو خیر کی حیثیت رکھتا ہے ۔ اس احساسِ جرم کے حاوی ہونے پر ٹیکسی ڈرائیور کہتا ہے:

> ''...... مجھے کیا معلوم تھا کہ آپ وہاں سے آ رہے ہیں ۔ وہاں سے آنے والوں کو تو ہمیں آنکھوں پر بٹھانا چاہیے خدا کے لیے مجھے معاف کر دیجئے ۔ ورنہ میں کوئی ایکسیڈنٹ کر بیٹھوں گا''۔(۴۶)

> ''......آپ لوگ ڈھاکے سے آ رہے ہیں جہاں قیامتیں گزر گئیں ۔ پتہ نہیں آپ کہاں کہاں سے لٹ کرا پنے پاکستان پہنچے اور یہاں ...... میں ایک لٹیرا ...... آپ کی ناک میں بیٹھا تھا کہ آپ کی ہڈی پر اگر کوئی بوٹی رہ گئی ہو تو اسے بھی نوچ لوں ۔ لعنت ہو مجھ پر ۔(۴۷)

> ''آپ مجھے معاف نہ کر دیتے تو پتہ ہے میں کیا کرتا ۔ میں آپ کو پہنچا کر سیدھا

ریلوے سٹیشن جاتا اور وہاں کسی گاڑی کے نیچے سر رکھ دیتا''۔(۴۸)

''اگر آپ میرے سینے میں گھونپنے کے لیے جیب سے چاقو نکالنے لگے ہیں تو میں آپ کا ہاتھ چھوڑ دوں گا، لیکن اگر آپ کرایہ نکالنے چلے ہیں تو میں آپ کو یہ نہیں کرنے دوں گا۔ آپ نے مجھے معاف کر دیا تو میرا کرایہ مجھے مل گیا''۔(۴۹)

اس قسم کے حالات میں جب ہر کوئی ایک دوسرے کو لوٹنے کے مواقع ڈھونڈ رہا ہو، اس طرح کے انسان دوست کا مل جانا خوش قسمتی کے علاوہ کچھ اور نہیں۔اس کے علاوہ جلال الدین کے دوست طاہر کا کردار اخلاص اور انسان دوستی کی مثال ہے۔وہ ان کے لیے ایک فلیٹ کرائے پر لے لیتا ہے۔اس کے گھر میں اس سے پہلے مشرقی پاکستان سے آنے والے تین خاندان رہائش پذیر ہیں اس لیے اس نے جلال الدین کے لیے الگ گھر کا بندوبست کر رکھا ہے جو ضروری سامان سے مزین ہے۔سودا سلف اور دیگر ضروریات زندگی کی اشیا فراہم کر دی جاتی ہیں۔جلال الدین اس کے بارے میں کہتا ہے:

''ٹھیک ہے حالات نے ہمیں لوٹ لیا مگر طاہر نے پورے پاکستان کی نمائندگی کر دی ہے۔اس کے برتاؤ نے میرے تو زخم مندمل کر دیے ہیں''۔(۵۰)

ان خلوص سے بھرپور خلق خدا کے علاوہ ایسے بھی لوگ ہیں جو جذبات و احساسات سے عاری ہوتے ہیں جو حالات کے انتشار اور بد نظمی سے فائدہ اٹھاتے ہیں اور لوٹ مار کا بازار گرم کرتے ہیں۔ایسے کردار ہر معاشرے میں شر کی حیثیت سے پہچانے جاتے ہیں۔اس افسانے میں محبتوں اور چاہتوں کا مرکز، جلال الدین، اس وقت کسی کے حرص و لالچ کا شکار ہو جاتا ہے جب وہ اپنے کنبے سمیت اپنے دوست کے گھر محبتیں سمیٹنے جاتا ہے۔جاتے وقت اس کی بیٹی اپنا بیگ گھر چھوڑ جاتی ہے جس میں اس کے شوہر کی تصویر ہے۔وہ اس بات سے بے خبر ہے کہ واپسی پر ان کے دیگر مال اسباب کے ساتھ اس کا بیگ اور عزیز از جان تصویر بھی چوری ہو جائے گی۔اس واردات سے اسے ایسا لگتا ہے کہ وہ ابھی تک ڈھاکا میں ہیں اور اس کا شوہر اشرف مر چکا ہے اور مارنے والے اس کی لاش تک کو اٹھا کر لے گئے ہیں۔اب یہاں کون سا جذبہ کار فرما ہے جہاں ایک پاکستانی دوسرے پاکستانی کو لوٹنے پر تلا ہوا ہے؟ ذاتی مفادات کے لیے کسی کو نقصان پہنچانا شر ہے۔مذاہب، نفسیات اور فلسفہ ہمیں دوسروں کے ساتھ اچھے برتاؤ کی تعلیم دیتے ہیں بینتھم جیریمی (Bentham Jeremy) (۱۷۴۸ء۔۱۸۳۲ء) کے نزدیک جو فعل فائدہ دے وہ خیر ہے اور جو فعل زیادہ لوگوں کو فائدہ دے وہ بھی خیر ہے اس لیے ذاتی مفاد کے لیے دوسرے کو نقصان پہنچانا ایک غلط عمل ہے۔

انتظار حسین نے اپنے مجموعے ''آخری آدمی'' کے افسانے 'سیکنڈ راؤنڈ' میں پاکستان کے عوام کے اس جوش و جذبے کو دکھایا گیا ہے جو جنگ ۱۹۶۵ء کے بعد بھی ان میں نظر آتا ہے۔اس جوش وجذبے کے پیچھے تعصب ونفرت کو بڑا دخل ہے۔اس افسانے میں دکھایا گیا ہے کہ پاکستان کے عوام متمنی ہیں کہ ایک سیکنڈ راؤنڈ بھی ہونا چاہیے جس میں وہ ایک بار پھر ہندوستان کو شکست دے سکیں۔اس سوچ کے پیچھے کسی قسم کے سیاسی یا معاشی مسائل نہیں۔اس افسانے کا مرکزی کردار طاہر کے چچا کا خیال ہے کہ شمالی ہند پہ مسلمانوں کا قبضہ ہو جائے گا۔اسی طرح اس کے ابا دیوان حافظ سے فال نکالتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جنگ ضرور ہوگی۔اس کا دل اس بات کے لیے مچل رہا ہے کہ وہ یہ خبر دوسروں تک پہنچائے۔باہر نکلنے پر اندازہ ہوتا ہے کہ جنگ بندی کے بعد چہل پہل اور رونق بحال ہو چکی ہے۔راستے میں اس کے دوست مسعود اور رضا بھی آملتے ہیں۔تینوں ہونے والی جنگ کے حوالے سے آرا دیتے ہیں کہ جنگ ہوگی کہ نہیں۔رضا جنگ ۶۵ء میں محاذ پر بھی جا چکا ہے۔یہی وجہ ہے کہ اس کا جوش وجذبہ دیدنی تھا۔پنواڑی کی دکان پر دکان دار،اور گاہک اسی حوالے سے بات کرتے ہیں۔دوکان دار کا بھی خیال ہے کہ جنگ ہو کر رہے گی۔اسی اثنا میں ایک سوٹ بوٹ والا شخص کار سے اتر کر پان اور بوتل لینے آتا ہے۔دکان دار برہمی کا اظہار کرتے ہوئے اسے پان دینے سے انکار کر دیتا ہے کیوں کہ اس نے اظہار خیال کرتے ہوئے کہا تھا کہ جنگ نہیں ہونی چاہیے:

''بات یہ ہے کہ پاکستان لمبی جنگ افورڈ نہیں کر سکتا''۔

''ایک چھوٹے ملک کے لیے جس کے وسائل محدود ہوں کسی بڑے ملک سے ٹکر لینے سے پہلے سوچنا پڑتا ہے''۔

''جنگ کا اثر ترقیاتی منصوبوں پر بہت پڑے گا''۔(۵۱)

اس سوٹ بوٹ والے کردار کے برعکس اس افسانے کی مجموعی فضا بتاتی ہے کہ لوگ سیکنڈ راؤنڈ کے لیے تیار ہیں۔اور نہ صرف تیار ہیں بل کہ جیتنے کا جذبہ بھی رکھتے ہیں۔یہ افسانہ انتظار حسین نے ۱۹۷۱ء کی جنگ سے پہلے لکھا تھا لیکن بعد میں اس قسم کے حالات پیدا ہوگئے کہ یہ جنگ تو ہوئی لیکن پاکستان کا مشرقی حصہ چھن گیا۔

مسعود اشعر کا افسانہ 'ڈاب اور بیئر کی ٹھنڈی بوتل' ۱۹۷۱ء سے پہلے کے مشرقی پاکستان کے لوگوں کی ذہنی عکاسی کرتا ہے جو مغربی پاکستان کے لیے اپنے دلوں میں نفرت وتعصب کا جذبہ رکھتے ہیں۔یہ افسانوی مجموعے ''سارے فسانے'' میں

شامل ہے ۔اس افسانے کا مرکزی کردار، چغتائی، یوسف زئی اور وہ مشرقی پاکستان جاتے ہیں ۔وہ لانچ پر سوار ہو کر ندی کی سیر کرتے ہیں ۔رحمان صاحب اور ان کی بیوی حسنہ بیگم ان کے میزبان تھے ۔ابوالکلام محمد جلیل الدین نے ان کے لیے اپنی لانچ میں ندی کی سیر کا اہتمام کیا۔رحمان صاحب،جلیل الدین اور فارسٹ گائیڈ گرمی سے تنگ آ کر ڈاب کا پانی پیتے ہیں تو دوسری طرف چغتائی ،یوسف زئی بیئر کی ٹھنڈی بوتلیں کھولنے کی کوشش کرتے ہیں ۔مشرقی پاکستان کے غریب عوام کی نمائندگی کرتا ایک شخص بار بار مختلف روپ دھار کر افسانے کے مرکزی کردار کو دکھائی دیتا ہے ۔وہ اکثر ان لوگوں پر مشتعل ہو جاتا ہے اور اس کے ساتھ بنگالی لوگوں کا ہجوم بھی شامل ہو جاتا ہے ۔ وہ اپنی نفرت کا اظہار کرتے ہیں ۔سب سے پہلے وہ ایک پاگل کی شکل میں سامنے آتا ہے وہ چغتائی پر حملہ کر دیتا ہے ۔ بنگالی اس بوڑھے کے حق میں اکٹھے ہو جاتے ہیں تو ان سب کو اپنی جان بچانی مشکل ہو جاتی ہے ۔بوڑھا 'No Slavery' (۵۲) کے نعرے لگا تا ہے اور یہ لوگ وہاں سے نکل آتے ہیں ۔پھر وہی شخص بیت المکرم کے سامنے تعویز بیچتا دکھائی دیا ۔یوسف زئی نے اس سے پوچھا کہ کیا آپ کے پاس انقلاب یعنی Revolution یعنی کرانتی کا تعویز بھی ہے؟ کرانتی کا لفظ سنتے ہی مجمع انھیں گھیرے میں لے لیتا ہے۔ ان لوگوں کو بڑی مشکل سے بھاگنے کا موقع ملتا ہے ۔تیسری مرتبہ یہ شخص انھیں لانچ پر دکھائی دیتا ہے ۔وہ بیئر کی بوتلوں کی پیٹی کندھے پر اٹھائے ہوئے ہے ۔ایک بوتل اس کے ہاتھ سے گر کر ٹوٹ جاتی ہے ۔ فارسٹ آفیسر اسے طمانچہ مار دیتا ہے۔ اس پر وہ ان سے کہتا ہے:

"ہوں ہم تمہاری غلامی نہیں کریں گے ......اپنوں کے جوتے ......"۔

Stop Slavery

ہم اپنے لوگوں کے منھ پر اپنا تھپڑ مارنے کا حق مانگتے ہیں"۔(۵۳)

کانٹی نینٹل ہوٹل میں بیئر پیتے ہوئے افسانے کا ایک کردار عتیق الزماں خاں کہتا ہے کہ:

"ہمارے لوگ بہت غریب ہیں"۔(۵۴)

کھلنا کے ڈویژنل فاریسٹ آفیسر بھی کہتے ہیں:

"ہاں ہمارا لوگ بہت گریب ہے"۔(۵۵)

جب چغتائی ان سے کہتا ہے کہ ہمارا لوگ بھی کچھ کم غریب نہیں تو وہ کہتا ہے:

"نہیں ہم جیادہ گریب ہے۔بہوت گریب ہے"۔

"غریبی میں ہم سب برابر ہیں ہم سب ایک ہیں"۔یوسف زئی نے صلح صفائی کرانے

کی کوشش کی ۔

''نہیں ہم برابر نہیں ہیں ۔ہم ایک نہیں ہیں''۔(۵۶)

ان لوگوں نے بنگلہ زبان میں باتیں شروع کر دیں تو ان تینوں کو تنہائی نے آن گھیرا۔ مجمعے میں تنہائی کا یہ احساس انسانی نفسیات کے اس پہلو کو بیان کرتا ہے کہ خیالات کی ہم آہنگی کی عدم موجودگی میں انسان تنہائی جیسے شر کا شکار ہو جاتا ہے ۔اس افسانے کا مرکزی کردار اس تنہائی کو شدت سے محسوس کرتا ہے تو اسے لگتا ہے ''جیسے لانچ ایک نہیں دو ہیں اور ہم ایک لانچ میں سوار نہیں ہیں دو لانچوں میں سوار ہیں اور دونوں لانچیں مخالف سمت جا رہی ہیں''۔(۵۷)اس اکیلے پن میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے تو وہ لانچ میں جلیل بھائی کی کتابیں اٹھا لیتا ہے ۔ٹیگور ،مدھوسودن داس ،نذر الاسلام ،منیر چوہدری اور شہید اللہ قیصر کی کتابیں دیکھ کر اسے لگتا ہے کہ اس کی زبان سمجھنے والا یہاں کوئی نہیں پھر اسے ایک کتاب نظر آتی ہے جو جلیل بھائی اور اسے دونوں کو جانتی ہے اور اس کتاب کا نام تھا:'The man who came inform the cold'۔یہ ایک المیہ ہے جس کی وجہ سے مشرقی پاکستان اور مغربی پاکستان کے درمیان ایک خلیج حائل ہو گئی جسے پاٹنا مشکل ہی نہیں ناممکن تھا۔ سید محمد اشرف 'اردو میں مابعد جدید افسانے کے تشکیلی عناصر کی شناخت ......کچھ اشارے' میں لکھتے ہیں:

''تاریخی اعتبار سے ۱۹۷۱ء کا سال برصغیر ہند و پاک میں بسنے والی اردو داں آبادی کے ذہنی ،نفسیاتی اور سیاسی شعور میں ایک خاص اہمیت رکھتا ہے ۔دو قومی نظریے کی بنیادیں ہل گئیں اور ان بنیادوں پر بنا ہوا پاکستان کا محل دو ٹکڑوں میں تقسیم ہو گیا''۔(۵۸)

شہزاد منظر کا افسانہ 'دشمن' سقوطِ ڈھاکا کے وقت لوگوں کے دلوں میں عود آنے والے نفرت و تعصب کے جذبات کو پیش کرتا ہے ۔ یہ افسانہ مجموعے ''ندیا کہاں ہے تیرا دیس'' میں شامل ہے ۔اس افسانے کا مرکزی کردار اور اس کا دوست غلام رسول تیرہ سال قبل راج شاہی سینٹرل جیل میں نظر بند کیے گئے تھے ۔آج تیرہ سال بعد ان کی ملاقات ہوتی ہے تو بہت کچھ بدل چکا ہے ۔غلام رسول شادی شدہ اور دو بچوں کا باپ ہے ۔اس کی بیوی سکول ٹیچرز ایسوسی ایشن کی سکریٹری جنرل تھی ۔بہن زرینہ سیاسیات میں ایم ۔اے کر رہی تھی اور ڈھاکا یونیورسٹی سنٹرل اسٹوڈنٹس یونین کی مجلس عاملہ کی رکن تھی ۔ والدہ بھی سیاست سے دل چسپی رکھتی تھیں ۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ وہ اور زرینہ ایک دوسرے کو پسند کرنے لگتے ہیں ۔حالات کی کشیدگی کے پیش نظر غلام رسول اپنی اہلیہ ،بہن اور والدہ کو اس کے گھر بھیج دیتا ہے ۔اس کے اور غلام رسول کے خیالات میں ہمیشہ ہم آہنگی رہی لیکن اب ان کے درمیان اختلافات بڑھنے لگتے ہیں ۔ان کی سنگینی کو اس وقت محسوس کیا جا سکتا ہے جب غلام رسول کہتا ہے:

''بہتر ہے کہ تم فوراً مغربی پاکستان چلے جاؤ اگر خانہ جنگی شروع ہوئی تو ہو سکتا ہے کہ تم
پر گولی چلانے والا میں پہلا شخص ہوں گا!'' (۵۹)

اس طرح یہ کردار نفرت و تعصب کے جذبات رکھنے والے لوگوں کے ذہن کی عکاسی کرتا ہے۔ سقوطِ ڈھاکا کے بعد مکتی باہنی نے قتل عام شروع کر دیا تو ایک دن وہ اسے بھی گھر سے پکڑ کر لے گئے۔ وہ لاشوں کے ڈھیر پر انھیں بھی مارنے کا ارادہ رکھتے تھے اور انھوں نے اس پر عمل بھی کیا ''سات گنبد والی مسجد میں لاشیں انبار کی صورت میں ایک دن ایک رات پڑی رہیں''۔ (۶۰) مسجد جو جائے پناہ ہے وہاں لاشوں کا انبار لگا دینا مذہب کی نظر میں غیر انسانی فعل ہے۔ قدرت کا کرنا یہ ہوا کہ افسانے کا مرکزی کردار معجزاتی طور پر بچ نکلا۔ ایک مچھیرے نے اس میں زندگی کی رمق دیکھی تو محلے کے ڈاکٹر حمید کو بلا لایا، جو کہ ایک مخلص انسان تھا۔ مچھیرا اور ڈاکٹر انسان دوستی کی مثالیں پیش کرتے ہیں۔ صحت یاب ہوتے ہی وہ اپنی ماں کو لے کر پاکستان روانہ ہو جاتا ہے۔ دس سال بعد وہ ایک سفارت کار کی حیثیت سے بنگلہ دیش جاتا ہے تو اسے پتا چلتا ہے کہ اس کی محبت زرینہ شادی کر چکی ہے اور وہ بھی اس شخص سے جس نے اسے اپنی گولیوں کا نشانہ بنایا تھا۔ اس کا جرم یہ تھا کہ وہ بنگالی نہیں بل کہ غیر مقامی تھا۔

اس مجموعے میں شامل شہزاد منظر کے افسانے 'اجنبی' کا مرکزی کردار بنگالیوں کے ہجوم میں تنہا صحافی تھا۔ وہ بنگلہ زبان اچھی طرح جانتا تھا۔ بنگالی عوام میں اسے مقبولیت حاصل تھی۔ 'تیبھا تحریک' میں کافی عرصہ خفیہ طور پر کسانوں کے حق میں کام کرتا رہا۔ اس دوران میں وہ کسان 'سمتی' کے ایک رہنما رحمت میاں کی بیٹی سے محبت کرنے لگتا ہے۔ کسانوں نے بٹائی کا نصف حصہ لینے سے انکار کر دیا۔ انھوں نے دو تہائی حصہ مانگا تو زمین داروں اور جوت داروں نے مظالم ڈھانے شروع کر دیے۔ ردِ عمل کے طور پر کسان مشتعل ہو گئے۔ کئی کسان اور گماشتے جان سے ہاتھ دھو بیٹھے۔ بہت سے زخمی ہوئے۔ کسان سمتی کے کارکنوں کو گرفتار کرنا شروع کیا گیا تو وہ بھی روپوش ہو گیا۔ رحمت میاں کو گرفتار کر لیا گیا اور آمنہ کو اغوا۔ اسے اس وقت اپنے غیر بنگالی ہونے کا شدت سے احساس ہوتا ہے جب اس کے چچا کلکتہ چھوڑ کر مشرقی پاکستان آنے پر تاسف کا اظہار کرتے ہیں۔ پاکستان بننے کے تین سال بعد ہی نفرت و تعصب کی فضا پنپنے لگی تھی۔ اس نے غیر بنگالی ہونے کے باوجود 'بھاشا اندولن' میں بھر پور حصہ لیا۔ اس کی ملاقات یونی ورسٹی میں جسٹس منیر احمد چودھری کی بیٹی جہاں آرا سے ہوتی ہے۔ جلد ہی وہ رشتۂ ازدواج میں منسلک ہو جاتے ہیں۔ تیرہ سال کے بعد حالات ایک دم خراب ہو جاتے ہیں۔ مشرقی پاکستان بنگلہ دیش بن جاتا ہے۔ ایسے میں جہاں آرا اسے جلد از جلد نکل جانے کا مشورہ دیتی ہے۔ اس قسم کے

حالات میں وہ چپ چپ رہنے لگتا ہے:

"۔۔۔اس میں یہ تبدیلی سقوطِ ڈھاکا کے بعد آئی تھی جب اس نے وسیع پیمانے پر قتل عام دیکھا۔ اسے معلوم تھا کہ بعض بنگالی عورتوں نے اپنے غیر بنگالی شوہروں کو نہ صرف ان کے حوالے کیا بل کہ انھیں قتل کرنے کی ترغیب بھی دی۔ قوم پرستی کا یہی تقاضا تھا، لیکن جہاں آرا ان سے مختلف تھی۔ جسٹس منیر احمد چودھری اور بیگم منیر احمد چودھری کو بہاری غنڈوں نے ان کی کملا پوری رہائش گاہ میں قتل کر دیا تھا۔۔۔" ۔(۶۱)

اس کے پریس سکریٹری نے بھی اسے وہاں آنے جانے سے منع کر دیا تھا کیوں کہ لوگ اسے پاکستان کا ایجنٹ سمجھتے تھے۔ اس کے آبا باہر سے آئے تھے لیکن وہ تو بنگالی تھا۔ ان کی جدوجہد میں شامل تھا تو اس میں اور بنگالیوں میں کیا فرق؟ لیکن نفرت اور تعصب ایسے شر کے جذبات ہیں جو لوگوں کو مقامی اور غیر مقامی دو حصوں میں بانٹ دیتے ہیں۔ جوان میں بنگالی اور غیر بنگالی کی تفریق پیدا کر دیتے ہیں۔

مسعود مفتی کے افسانے 'تشنگی' میں تعصب کے نتیجے میں ہونے والی لوٹ مار، قتل و غارت گری، آتش زدگی اور عورتوں کے اغوا اور ان جیسے دیگر شرور کو موضوع بنایا گیا ہے۔ لوگ بلا وجہ لوٹ مار میں شامل ہوتے ہیں۔ کچھ لوگ لوٹ مار کرتے ہیں تو دیگر لوگ ان کے ساتھ شامل ہو جاتے ہیں۔ ان تمام عوامل کے پیچھے سب سے بڑا ہاتھ نفرت و تعصب کا ہے۔ قتل و غارت گری کے نتیجے میں لاشوں کو ندی میں بہا دیا جاتا تھا۔ ان لاشوں کو اگر کوئی پہچان بھی لیتا ہے تو انجان بننے کی کوشش کرنے لگتا ہے۔ کبھی رسی سے بندھے ہاتھ والی لاش دکھائی دیتی ہے تو کبھی کٹے ہوئے بازو والے بوڑھے کی، کبھی کوئی معصومیت کا پیکر بچہ بہتا دکھائی دیتا ہے تو کہیں ماں باپ کی لاج رکھنے والی بیٹی کی برہنہ لاش۔ کوئی کسی بہاری کی لاش ہے تو کوئی کسی مقامی شخص کی۔ افسانہ نگار لوگوں کی سوچ کی عکاسی کرتے ہوئے کہتا ہے:

"کچھ لوگوں کی سزا ہے کہ انھیں مارا جائے اور کچھ لوگوں کا حق ہے کہ انھیں ماردیں۔ یہ نہ صرف جائز ہے بل کہ ضروری ہے۔ ندی میں لاش کا بہنا کوئی بڑا حادثہ نہیں بل کہ معمولی چیز ہے۔ کسی کو ماریں گے تو اسے ندی میں ہی پھینکیں گے۔ کوئی اپنے صحن کو تو قبرستان نہیں بنائے گا نا۔ کسی کو ختم کیا۔ ندی میں پھینکا۔ اپنی جان چھڑائی۔ اللہ اللہ خیر سلا۔ اس میں کوئی خرابی نہیں سب چلتا ہے" ۔(۶۲)

ان لاشوں پر لوگ کبھی تو گالی کس دیتے۔ کوئی روڑے اٹھا کر ان پر پھینک دیتا۔ نشانہ لگنے پر کچھ لوگ تالیاں بجا

دیتے ۔لڑکے ہنستے سیٹیاں بجاتے ۔لوگوں کے لیے یہ لاشیں غداری کی علامت تھیں ۔وہ ان سے نفرت کا اظہار کرتے ۔ان کو تنگ کر کے ثواب کماتے ۔وہ روح کے بعد ان کے جسم کو بھی معاف نہیں کرنا چاہتے تھے ۔لاشوں کو تنگ کرنا جذبۂ حب الوطنی کے اظہار کے مترادف تھا اور مستحسن تھا ۔لیکن انسانیت کی اس تذلیل کو کسی بھی مہذب معاشرے اور مذہب میں شر سمجھا جاتا ہے ۔یہ فعل انسانی وقار کے خلاف ہے ۔

افسانوی مجموعے ''خوابوں کے کھیت'' میں شامل فرخندہ لودھی کے افسانے 'برسات کی گرم ہوا' میں مشرقی پاکستان میں غیر مقامیوں پر ہونے والے ظلم اور مغربی پاکستان میں عوام کی بے حسی کو موضوع بنایا گیا ہے ۔بنگالیوں کی نفرت کا شکار لوگ جب پاکستان کا رخ کرتے ہیں تو انھیں اپنائیت اور محبت کی بجائے لوگوں کی بے حسی کا سامنا کرنا پڑتا ہے ۔اس افسانے کا مرکزی کردار عفت ایک سادہ لوح اور معصوم لڑکی ہے ۔دسویں جماعت پاس کرنے کے بعد اس کا نکاح کیپٹن منصور سے کر دیا جاتا ہے ۔مشرقی پاکستان میں مقیم اس کے والدین اس کے تحفظ کے لیے یہ قدم اٹھاتے ہیں اور اسے منصور اور اس کی والدہ کے ساتھ مغربی پاکستان بھیج دیا جاتا ہے ۔یہاں وہ ایک کالج میں داخلہ لے لیتی ہے لیکن اب اس کی سوچوں کا محور و مرکز اس کا شوہر منصور ہے ۔رخصتی سے پہلے صرف ایک ہفتہ کے عہد و پیمان کے بعد منصور واپس ڈھاکا چلا جاتا ہے ۔حالات کی سنگینی کے پیش نظر عفت کے والدین پاکستان منتقل ہو جاتے ہیں ۔ڈھاکا کے حالات سن کر وہ پریشان ہو جاتی ہے ۔جس پر اس کی سہیلیاں اسے سمجھاتی ہیں کہ ''مشرقی پاکستان میں کوئی گڑ بڑ نہیں ورنہ ہمارے اخبار اور ریڈیو فوراً اطلاع دیتے'' (۶۳) لیکن کبوتر کی طرح آنکھیں بند کر دینے سے مصیبت ٹل نہیں جایا کرتی ۔منصور شہید ہو جاتا ہے ۔عفت کو ایک ڈائن اور منحوس کا خطاب دے دیا جاتا ہے ۔ادھر ڈھاکا میں قتل و غارت گری کا بازار گرم ہے :

> ''وہ خطہ جو دھرتی ماں کا سر ننگا نہیں ہونے دیتا، معصوموں کے سروں سے سائے نوچ
> کر لے گیا ۔الھڑ مٹیاروں کے سہاگ چھین کر لے گیا ۔حیف! (۶۴)

لیکن افسوس کا مقام ہے کہ مغربی پاکستان کے لوگ ان ہنگاموں سے بے خبر ہیں ۔یہی وجہ ہے کہ جب کالج میں عفت اپنے احساسات پر قابو نہ رکھنے کے باعث سب کی توجہ کا مرکز بن جاتی ہے تو پرنسپل پر اس کی کالج میں آمد ناگوار گزرتی ہے کیوں کہ اس کی نظر میں اس بے وقوف لڑکی کی وجہ سے کالج میں ایک ہنگامہ ہو گیا تھا اور سارا نظام درہم برہم ہو کر رہ گیا تھا ۔اب ایسے ماحول میں کچھ سٹاف ممبران ڈھاکا، ڈھاکا کی کھسر پھسر کے ساتھ چائے کا اہتمام بھی کر لیتی ہیں ۔اس طرح عفت کے ذاتی مصائب پر مغربی پاکستان کی اجتماعی بے حسی ثابت کرتی ہے کہ ان لوگوں کو مشرقی پاکستان کے حالات

سے لاعلم رکھنے کی شعوری کوشش کی گئی ہے۔ایک طرف جانوں کا نقصان ہےتو دوسری طرف معمولات زندگی۔ دونوں میں ایسا تضاد ہے جو بنی نوع انسان کے لیے المیے سے کم نہیں ۔احساس اور انسان دوستی ہی وہ کیفیات ہیں جو انسان کو انسانیت کے درجے پر فائز کرتے ہیں ۔ایک دوسرے کا دکھ درد محسوس کرنا اور درد بانٹنا فضائل اخلاق وحید میں شامل ہے لیکن یہ افسانہ ہمیں اس سے برعکس حالات کی جھلک دکھاتا ہے۔

طارق محمود (پ:۱۹۴۷ء) نے ''سہ حدہ'' کے افسانے 'لال باغ' میں سقوط ڈھاکا کے بعد کے حالات پیش کیے ہیں ۔اس کا مرکزی کردار سقوطِ ڈھاکا کے بعد مغربی پاکستان سے بنگلہ دیش جاتا ہے۔وہاں بنگالی کے ساتھ رمنا گرین سیر کے لیے نکلتا ہے۔دونوں تحریک آزادی اور اس سے متعلق مقامات کے حوالے سے باتیں کرتے ہیں ۔ان کے خیال میں شہر سبزہ زاروں کو نگل جاتے ہیں ۔وہ یادگاروں کے حوالے سے باتیں کرتے ہیں جو تحریک آزادی سے وابستہ ہیں ۔منٹو پارک جو کہ اقبال پارک بن چکا ہے۔یادگار پاکستان جہاں کبھی قرارداد پاکستان پیش ہوئی تھی۔پھر وہ ان یادگاروں کے بنانے پر اور کچھ تاریخی حقائق پر غور وفکر کرتے ہیں ۔افسانے کے مرکزی کردار کے خیال میں انسان اپنی پہچان اور اپنی شناخت کے لیے یادگار بناتا ہے۔وہ مل کر تقسیم بنگال اور تنسیخ تقسیم بنگال کی وجوہات تلاش کرتے ہیں تو ان پر بنگال کے غریب عوام اور استعماری قوتوں کی سازشوں کا انکشاف ہوتا ہے۔ بنگالی اسے بتاتا ہے کہ مدھومیاں کی کینٹین کا آزادی سے گہرا تعلق ہے شملہ وفد اور مسلم لیگ کے حوالے سے یہ مقام اہمیت کا حامل ہے ۔اس کینٹین کا فرش بوسیدہ ہو چکا تھا اور دیواریں شکستہ۔وہ مزید آگے جاتے ہیں تو فضل الحق، حسین شہید سہروردی اور ناظم الدین کی قبریں دیکھ کر ان پر کپکپی طاری ہو جاتی ہے ۔گھاٹ پر ایک ننگ دھڑنگ بچہ ناریل کے خول کو کھرچتا دکھائی دیتا ہے ۔اب بنگالی اس سے جدا ہو جاتا ہے۔وہ سوچتا ہے:

''تین بڑوں کی قبریں

منٹو پارک ......

صدرگھاٹ پر ننگ دھڑنگ بچہ''۔(۶۵)

یعنی آزادی کی تحریک بھی چلی، لوگوں نے قربانیاں بھی دیں لیکن غریب طبقہ ہمیشہ سے غریب رہا اور اب بھی غریب ہے۔ان کے ہاتھ کچھ نہیں آتا۔اسے اندھیرے میں بوڑھ کا درخت دکھائی دیتا ہے۔جس کی جڑیں زمین میں گہری پیوست ہیں ۔اس کے پتوں کی سرسراہٹ میں اسے نعروں کی آوازیں سنائی دیتی ہیں جو بنگالیوں نے بنگلہ دیش کی حمایت میں لگائے تھے۔ان نعروں میں لسانی اور علاقائی جھگڑوں کے علاوہ تعصب ونفرت جیسے جذبات کی جھلک دیکھی جا سکتی ہے۔

دوسری طرف مدھومیاں کی کینٹین کی دیواروں میں سے دبی دبی گھٹی گھٹی آوازیں سنائی دیتی ہیں جو پاکستان کی حمایت میں بولنے والوں کی آوازیں ہیں۔یہ پرخلوص آوازیں بنگلہ دیش کی علیحدگی کی تحریک کے منافرانہ شور میں دب گئیں۔وہ دیوار کی بنیادوں سے اینٹیں نکالنے لگتا ہے تاکہ اس کی بنیادوں سے ایک مینار تعمیر کر سکے لیکن اینٹیں نکال کے جو دیکھا تو اسے لگا کہ نیچے تو پاتال ہے۔ایسے معلوم ہوتا ہے جیسے یہ عمارت بنیاد کے بغیر تعمیر کی گئی ہو، یہی وجہ ہے کہ یہ اتنی مضبوط نہیں۔بوڑھ کے درخت کی جڑیں یہاں تک پہنچ گئیں اوراس کی دیواروں کو بھی کمزور کر دیا۔اگلے روز پھر وہ بنگالی کے ساتھ سیر کے لیے نکلتا ہے۔لال باغ میں سیر کے دوران سیلن اور کائی کی بو ناگوار گزرتی ہے۔نرم مٹی سے پاؤں پھسلتا ہے تو دونوں گر جاتے ہیں اور دونوں کے درمیان ایک دیوار کھڑی ہو جاتی ہے جو مسلسل بلند ہوتی چلی جاتی ہے۔نفرت،تعصب اور دشمنی جیسے شرور پر مشتمل اس دیوار کو گرانا مشکل ہی نہیں ناممکن نظر آتا ہے۔

آصف فرخی (پ:۱۹۵۹ء) کے افسانے 'کھجلی' کا مرکزی کردار کہانی کو لے کے آگے چلتا ہے۔وہ لوگ جو ہاتھ پاؤں سے معذور ہوں وہ ان کو غور سے دیکھتا ہے اوران کے نقائص کی تفصیلات ذہن نشین کر لیتا ہے۔اسے ریگل چوک پر ایک لنگڑا آدمی ملتا ہے۔تقسیمِ ہند کے وقت حملے کے دوران اس کی ٹانگ کٹ گئی تھی۔پھر اسے وہ فوجی یاد آجاتا ہے جس کے ہاتھ کی انگلیاں نہیں تھیں۔اس نے بتایا کہ ۱۹۷۱ء کی جنگ میں یہ حادثہ پیش آیا۔کھیت میں ایک گھریلو طور پر بنے ہوئے دستی بم کو اٹھایا تو وہ پھٹ گیا اوراس کی انگلیاں کھیت میں جا گریں۔افسانے کا مرکزی کردار خود بھی کھجلی کے مرض میں مبتلا ہے اس کے ہاتھ میں کھجلی ہے۔وہ اپنے انگلیوں کو تنگ آ کر کاٹ دیتا ہے۔ہوش آنے پر وہ دیکھتا ہے کہ اس کے ہاتھوں پر پٹی بندھی ہے وہ محسوس کرتا ہے کہ:

> ''جس جگہ انگلیاں سرے سے رہ ہی نہیں گئیں، وہاں حرکت کا احساس کیوں ہو رہا ہے؟ اس نے سفید کوٹ پہنے ہوئے ڈاکٹر سے پوچھا جو لوہے کے اس پلنگ کی پائنتی پر کھڑا ہوا تھا۔
>
> ''ایسا ہو جاتا ہے''۔ڈاکٹر نے اسے تسلی دینا چاہی اسے'' RHANTOM REFLEX'' کہتے ہیں۔کٹے ہوئے حصے کی جگہ جسم میں ایک احساس کچھ مدت تک باقی رہتا ہے''۔(۶۶)

جب جسم کے کٹے ہوئے حصے کی جگہ جسم میں ایک احساس باقی رہ سکتا ہے تو کیا جب ملک دو حصوں میں تقسیم ہوتا ہے تو لوگوں کے دلوں میں احساس باقی نہ رہتا ہوگا؟ ملک ایک جسم کی مانند ہے اوراس کے علاقے اس کے اعضا ہیں۔پہلے

پاکستان علیحدہ ہوتا ہے تو پھر بنگلہ دیش کٹ جاتا ہے ۔ان کٹے ہوئے خطوں کا احساس ایک مدت تک لوگوں کے دلوں میں زندہ رہتا ہے ۔یہ احساس نفرت وتعصب جیسے شر کے جذبات پر مبنی بھی ہوسکتا ہے اور محبت وخلوص کے خیر کے جذبات پر بھی ۔

ان افسانوں کے جائزے سے اندازہ ہوتا ہے کہ نفرت وتعصب کی وجہ سے ملک کو جنگوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے ۔یا جنگوں کے بعد ان منفی جذبات سے لوگوں کا واسطہ پڑتا ہے ۔ جنگ کے دوران ہونے والی تباہی وبربادی، قتل وغارت گری اور لوٹ مار کی وجہ سے مختلف ممالک کی کوشش رہتی ہے کہ معاملات باہمی گفت وشنید سے حل ہو جائیں ۔حجاب امتیاز علی (۱۹۰۳ء۔۱۹۹۹ء) کی بھی یہی سوچ ہے کہ جنگ بری چیز ہے ۔یہی وجہ ہے کہ 'اندھیرا خواب'' کے افسانے 'ایک فنکار' کا ایک کردار 'روحی' کہتا ہے :

> ''۔۔۔کبھی دنیا کی نصف آبادی تعمیر پسند تھی اور نصف تخریب پسند ۔ایک طرف تجربہ گاہوں میں انسانی امراض کے لیے اکسیریں دریافت ہوتی تھیں ۔تو دوسری طرف کارخانوں میں انسانی قتل وغارت گری کے ہتھیار بنتے تھے ۔مگر اب توازن بگڑ چکا ہے ۔تخریب پسندوں کا پلڑا جھکتا جاتا ہے ۔اس کی شاہد اقوامِ عالم کی خوفناک ریشہ دوانیاں اور جنگیں ہیں ۔اس سے تم بھی انکار نہ کرسکو گے ۔ان خوں ریز جنگوں نے سائنس کو اپنے ظلم واستبداد کے زیر سایہ لے لیا ہے اور بجائے تعمیری اور تخلیقی دریافتوں کے ہماری لیبارٹریوں سے اب ایٹم بم جیسی ہول ناک دریافتیں برآمد ہورہی ہیں جو انسانی آبادیوں کی لہلہاتی ہوئی سبز کھیتوں کو آگ کے ہول ناک شعلوں میں تبدیل کردیتی ہیں'' ۔(۶۷)

ان افسانوں میں جنگوں کے پس منظر میں نفرت وتعصب کے جذبات کے حامل کردار پیش کیے گئے ہیں ۔ساتھ ہی ساتھ محبت، شفقت اور انسانیت کی صفات بھی مختلف کرداروں میں دیکھی جاسکتی ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ انسان دوستی ہی وہ جذبۂ خیر ہے جس کی بدولت دنیا قائم ہے ۔

۳۔ ذہنی آسودگی/نفسیاتی مسائل :-

ذہنی آسودگی ایک معروضی قدر ہے ۔اسے ہمیشہ سے اور ہر جگہ خیر کی حیثیت حاصل ہے ۔نفسیاتی مسائل کے شکار لوگوں کی وجہ سے معاشرے میں مزید مسائل پیدا ہوتے ہیں ۔نفسیاتی مسائل کا حل قرب الٰہی ہے ۔خدا کی عبادت انسان کو روحانی سکون عطا کرتی ہے ۔تصوف میں بھی روحانیت پر زور دیا جاتا ہے تاکہ انسان ذہنی طور پر پرسکون زندگی گزار سکے ۔ فلسفہ لذیئت خوشی اور لذت کو خیر گردانتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ خوشی دیرپا ہو ۔معاشی خوش حالی بھی انسان کے ذہنی

سکون کا باعث بنتی ہے ۔مختلف معاشروں میں معاشی آزادی کے لیے مختلف کاوشیں دیکھنے کو ملتی ہیں ۔فلسفہ جمال کی رو سے انسان کی شخصیت میں ہم آہنگی، تناسب، اعتدال، موزونیت اور پاکیزگی خیر کے عناصر ہیں ۔ یہ انسان کو پریشانیوں سے نجات دلاتے ہیں ۔اس کے برعکس ناپاک جذبات بیمار تخیلات ،مکروہ خواہشات اور حق وصداقت سے انکار انسان کو نفسیاتی بیماریوں میں مبتلا کر دیتے ہیں ۔نفسیات کا علم بھی انسان کو ذہنی مسائل سے چھٹکارے کے لیے مختلف تدابیر بتاتا ہے۔ ہمارے معاشرے میں سیاسی ومعاشی اور معاشرتی جکڑبندیوں کی وجہ سے انسان مسلسل ذہنی انتشار کا شکار رہے ۔جس کا اظہار ہمیں مختلف افسانہ نگاروں کے ہاں ملتا ہے ۔

احمد ندیم قاسمی کے افسانوی مجموعے ''بازارِ حیات'' کے افسانے 'ہیرا' کا موضوع جنگ ہے ۔اس افسانے کا مرکزی کردار وریام لام میں جا کر مختلف محاذوں پر لڑ چکا ہے ۔ وہاں جب وہ مشاہدہ کرتا ہے کہ فوجی کس کس طرح مارے جاتے ہیں ۔ان کی بوٹیوں کی دھجیاں تک اڑ جاتی ہیں تو وہ خواہش ظاہر کرتا ہے کہ انسان عزت کی موت مرے جیسے شاہزادی ہیرا چاٹ کہ مر جاتی ہے لیکن اسے احساس ہے کہ ایک غریب کی موت ہیرا چاٹ کر مرنے سے نہیں ہو سکتی لہٰذا وہ اپنی بیوی زینو سے کہتا ہے:

> ''۔۔۔امیر لوگ ہیرا چاٹ کہ مرتے ہیں ۔امیروں کی موت بھی شاندار ہوتی ہے ۔کیسے مرا؟
> بس ہیرا چاٹ کے مرگیا ۔ہاہاہا ۔یہ نہیں کہ ریل گاڑی کے نیچے لیٹ گئے ۔انتڑیاں ایک پٹری پر
> ڈھیر پڑی ہیں سر دوسری پٹری کی طرف لڑھک گیا ہے اور چڑا انجن کے پہیوں سے لپٹا جا رہا
> ہے......تھوہ!''(۶۸)

محاذ میں جب وہ اپنے دوست نواز کی لاش کی بوٹیاں دیکھتا ہے تو خوف کی وجہ سے نفسیاتی الجھنوں کا شکار ہو جاتا ہے لہٰذا اسے واپس گھر بھجوا دیا جاتا ہے ۔اس پر پاگل پن کے دورے پڑنے لگتے ہیں اور وہ خود ساختہ گولیوں اور بموں سے بچنے کی کوشش میں نڈھال ہو جاتا ہے ۔ اپنی زندگی اور غربت کے ہاتھوں تنگ آ کر بالآخر ایک ٹرین کے نیچے آ کر خودکشی کر لیتا ہے ۔کسی بھی معاشرے میں خودکشی کا ارتکاب کرنا جرم ہے ،شر ہے ۔وہ اپنے لیے ایسی موت کا انتخاب کر بیٹھتا ہے جس کے خوف میں وہ اپنی زندگی بھی برباد کر چکا تھا ۔چناں چہ جب اس کی بیوی سٹیشن تک پہنچتی ہے تو قلی پہیوں سے وریام کے چڑے کو الگ کر چکے تھے ۔

''رگِ سنگ'' میں شامل مسعود مفتی کے افسانے 'سپاہی' کا مرکزی کردار میجر نعیم جنگ کے دوران ہونے والے ایک حادثے کی وجہ سے نفسیاتی طور پر الجھن کا شکار ہو جاتا ہے ۔دورانِ جنگ دشمن پر حملے کے دوران جب ایک پانچ چھ

سالہ بچی اس کی گولی کا نشانہ بن کر نہر میں گر کر مر جاتی ہے تو وہ بے اختیار اپنی کمین گاہ سے اٹھ کھڑا ہوتا ہے اور دشمن کی گولیوں کا نشانہ بن جاتا ہے۔ شادی کے بعد دس سال گزر جانے کے باوجود وہ اولاد کی نعمت سے محروم تھا۔ یہ حادثہ اس کے اندر کی احساسِ محرومی کو مزید ابھارتا ہے۔ میجر نعیم کی بیوی شاہدہ اس کی کیفیت بتاتے ہوئے واحد متکلم کی بیوی سے کہتی ہے:

> ''۔۔۔ہسپتال سے واپسی پر نعیم کو اولاد کی محرومی کا بہت ہی زیادہ احساس ہو گیا ہے۔ اب تو اسے گھر آئے چھ سات ماہ سے اوپر ہو گئے ہیں لیکن وہ دن بدن چھوٹے بچوں کا گرویدہ ہوتا جاتا ہے اور ہمسایوں کے بچے گھر میں اکھٹے کیے رہتا ہے''۔
>
> ''شاید موت کے اتنے قریب جا کر اسے احساس ہوا ہو گا کہ میرے بعد میرا نام لیوا کوئی بھی نہ ہو گا''۔(۶۹)

اس کی بچوں پر شفقت کی وجہ سے اس کی بیوی میں بانجھ پن کا احساس کچوکے لگاتا ہے۔ ان کی خانگی زندگی میں ایک خلا آنے لگتا ہے۔ آخر میں میجر نعیم کو اپنے رویے کا احساس تو ہو جاتا ہے لیکن بے قصور بچی کی موت اسے سسکیاں بھرنے پر مجبور کر دیتی ہے۔ ایک نڈر بہادر فوجی جس نے دشمن کے کئی سپاہی مار بھگائے عجیب وغریب کیفیت کا شکار ہو جاتا ہے۔ ایک گناہ کے احساس تلے دب کر رہ جاتا ہے اور اس کا مداوا کرنے کی کوشش میں اس کی گھریلو زندگی اثر انداز ہونے لگتی ہے۔

مسعود مفتی کے اسی افسانوی مجموعے میں افسانے 'نیا آدمی' کا مرکزی کردار ایک عادی مجرم ہے۔ وہ معاشرے کے لیے باعث شر ہے لیکن جنگ کے دنوں میں ہونے والی تباہی کی وجہ سے اس کے اندر سویا ہوا جذبۂ حب الوطنی جاگ اٹھتا ہے۔ وہ گجرانوالہ اور لاہور سے مال مویشی چُرا کر سیالکوٹ لے جاتا۔ وہ پاکستان کی سرحد کے پاس ہندوستان کے علاقے سے بھی مویشی چرالایا کرتا تھا اور اس میں تعصب کو بڑا دخل تھا۔ اپنا یہ کارنامہ بڑے فخر سے جیل میں لوگوں کو بیان کرتا ہے۔

> ''ان میں اتنی ہمت کہاں کہ وہ مسلمانوں کا مقابلہ کریں۔ دن دھاڑے ان کی ماں اٹھا لاتے تھے۔ اور بیچارے کچھ نہیں کر سکتے تھے''۔
>
> ماں؟ کوئی پوچھتا۔
>
> ''ہاں ہاں گائے ماتا۔ ان کی ماں ہی ہوئی'' ۔سب ہنسنے لگتے''۔(۷۰)

اس کو اس بات کا یقین تھا کہ ہندوستان والے سرحد کے حصار کو توڑ کر پاکستان نہیں آ سکتے لیکن آج جب کہ اس کی

پیشی تھی، وہ کچہری کی دیوار کو دیکھتا ہے جو ہندوستانی بم سے تباہ ہو چکی ہے۔ اسے شدید صدمہ پہنچتا ہے۔ جب وہ خبروں میں سنتا ہے کہ ہندوستان اپنی چھاپہ مار فوج پاکستانی علاقے میں اتار رہا ہے تو اس کے اندر ایک نیا آدمی پیدا ہوتا ہے۔ یہ دکھ اس کے اندر کے انسان کو تبدیل کر دیتا ہے۔ وہ عادی مجرم کی بجائے ملک وقوم کا وفادار اور ذمہ دار شہری بن جاتا ہے۔ ساری عمر اس نے اپنے اور پرائے لوگوں پر حملہ کیا تھا لیکن آج وہ اپنے ملک کے لوگوں کی مدد کرنا چاہتا تھا۔ انھیں ہندوستانی فوج سے بچانا چاہتا تھا۔ اسے پولیس کے لوگ بھی اپنے ہم درد لگنے لگتے ہیں۔ اسے یوں محسوس ہوتا ہے جیسے مخالف گواہ جو کچہری کے احاطے میں کھڑے تھے اس کے اپنے تھے۔ ہندوستان جب ہوائی حملہ کرتا ہے تو وہ ہتھکڑی چھڑا کر ان جہازوں کا پیچھا کرتا ہے۔ وہ بھاگتا چلا جاتا ہے تا کہ پیراشوٹ سے اترنے والے سپاہیوں کا خاتمہ کر سکے۔ اس کے اندر ہونے والی تبدیلی کے بارے میں افسانہ نگار لکھتا ہے:

> ''پرانا عادی مجرم صرف اپنی ذات اور اپنے منافع کا خیال کیا کرتا تھا اور دوسروں کا مال ضمیر کی ذرا سی ہچکچاہٹ کے بغیر اٹھا لاتا تھا۔ دوسرا انسان اس کی نظر میں کوئی اہمیت نہ رکھتا تھا۔ اخلاقیات سے اسے کوئی سروکار نہ تھا۔ ڈاکہ مارنے کے دوران میں اگر کوئی مزاحم ہوتا تو وہ چمکیلی کلہاڑی سے ٹکڑے کرنے میں ذرا بھی دریغ نہ کرتا۔ اپنی ذات اور اپنے فائدے کے علاوہ اس نے کبھی کچھ سوچا ہی نہیں تھا۔
>
> مگر اب یہ عادی مجرم غائب ہو رہا تھا۔
>
> اس کی جگہ نیا آدمی اس کے دماغ میں کروٹیں لے رہا تھا جس کو یہی صدمہ تھا کہ ہندوستان چھتریوں سے اتر کر اس علاقے کے لوگوں کو تباہ کریں گے ......اس حصار کو توڑ دیں گے جس میں وہ رہتا تھا''۔(۷۱)

افسانے کے آخر میں جب دوبارہ پاکستانی پولیس اسے گرفتار کر لیتی ہے اور اسے مارتی اور گالیاں دیتی ہے تو اس کے اندر کے وفادار انسان کا وجود جو عارضی طور پر بیدار ہوا تھا ختم ہونے لگتا ہے اور پرانا عادی مجرم سر اٹھانے لگتا ہے۔ یہ تو ایک عام آدمی کی کہانی تھی جو مجرم تھا۔ اگر ایک مجرم اپنے اندر یہ خیر کا جذبہ رکھ سکتا ہے تو دیگر لوگوں نے کس طرح اپنے ملک کے فوجیوں کے حوصلوں کو بلند کیا ہوگا۔ اس حوالے سے پروفیسر فتح محمد ملک اپنے مضمون ''تحریک آزادی کشمیر! اردو ادب کے آئینے میں'' میں لکھتے ہیں:

> ''۔۔۔لاہور کے شہریوں نے اپنی مسلح افواج کے ہاتھوں میں ہاتھ ڈال کر شجاعت

اور جان بازی کے وہ کارنامے سرانجام دیے کہ قرون اول کے مسلمانوں کی یاد تازہ ہو گئی۔
خارجی زندگی کی اس اچانک کایا پلٹ کی بدولت ہمارے تخلیقی ادب کی آنکھوں کی کھوئی ہوئی
چمک بھی دوبارہ لوٹ آئی جن تلازمات ومحاکات، جن علائم و رموز اور جس قومی وملی طرز
احساس کو گزشتہ ربع صدی کے دوران ہمارے ادیب نے بڑی محنت کے ساتھ فراموش کیا تھا وہ
ہمارے ادیب کی تخلیقی کارگاہ میں سیلاب کی مانند آئے''۔(۷۲)

انتظار حسین کے افسانوی مجموعے ''کچھوے'' میں شامل افسانے 'نیند' کا مرکزی کردار سلمان سقوطِ ڈھاکا کے بعد وہاں سے بچ نکلنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ پاکستان پہنچنے پر اس کے دوست احباب ظفر، اسلم اور زیدی اس سے سفر کی سرگذشت سننا چاہتے ہیں لیکن وہ انھیں تفصیلات بتا نہیں پاتا۔ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے اس کا ذہن تھک چکا ہے۔ اس کی یادداشت کمزور ہو چکی ہے۔ اس دوران ظفر، اسلم اور زیدی میں سیاسی حالات کے حوالے سے بحث چھڑ جاتی ہے۔ اسلم کہتا ہے:

''۔۔۔لوگوں کو انھوں نے کیسی کیسی اذیتیں دے کر مارا ہے...... بوڑھوں کو، بچوں
کو......وحشی......درندے......میرا بس چلے تو میں انھیں......'' اس نے دانت کچکچائے۔
''انھیں یہی کرنا چاہیے تھا''۔ زیدی نے اعلان کیا۔
''یہی کرنا چاہیے تھا؟'' اسلم غصہ سے بولا۔
''ہاں ہم پچیس سال تک ان کے ساتھ جو کچھ کرتے رہے تھے اس کے بعد انھیں یہی
کرنا چاہیے تھا''۔
''کیا کرتے رہے تھے۔ کیا کیا تھا ہم نے ان کے ساتھ'' اسلم غصہ سے چلایا''۔(۷۳)

ان کے اس مباحثے میں سلمان بار بار غنودگی میں چلا جاتا ہے اس کی آنکھیں بند ہونے لگتی ہیں اور وہ سو جاتا ہے کیوں کہ وہ اس دوران جس ذہنی اذیت اور کرب سے گزرا تھا وہ سو نہیں سکا تھا۔ اسے یاد بھی نہ تھا کہ وہ کتنی راتیں جاگتا رہا ہے۔ اسے یہ بھی معلوم نہ تھا کہ ان راتوں میں وہ کبھی سویا بھی تھا کہ نہیں۔

انتشار اور بدنظمی کے زمانے میں قتل اور خوں ریزی کس طرح لوگوں کی ذہنی صحت پر اثرات مرتب کرتی ہے یہ مسعود مفتی کے افسانے 'جال' کا بنیادی موضوع ہے۔ یہ افسانہ ان کے مجموعے ''ریزے'' میں شامل ہے۔ اس افسانے کا مرکزی کردار جو کہ جنگی قیدی ہے ایک کیپٹن کی زندگی کے درواکرتے ہوئے بتاتا ہے کہ کس طرح ایک نارمل انسان حالات

سے تنگ آ کر ابنارمل ہو جاتا ہے۔ ڈھاکا چھاؤنی میں وہ تین کمروں کے اس مکان میں مقید تھا جہاں کبھی کیپٹن رہائش پذیر تھا۔ وہاں اسے کیپٹن کی بیوی کے چند خطوط ملتے ہیں جس سے وہ کیپٹن کے حالات زندگی کا تانا بانا بنتا ہے۔ کیپٹن مارچ ۱۹۷۱ء کو جب ڈھاکا گیا اس وقت تک اس کی شادی کو تین سال گزر چکے تھے لیکن کوئی بچہ نہ تھا۔ بیوی مغربی پاکستان میں رہائش پذیر تھی۔ ان کے مابین خط وکتابت کا سلسلہ جاری تھا کہ مکتی باہنی والوں نے اسے اغوا کر لیا۔ پاکستانی فوج کے اچانک پہنچنے پر وہ بال بال بچ گیا۔ دو ہفتے بعد اس کی گاڑی پر پھر حملہ ہو جاتا ہے جس میں اس کا ساتھی جان سے ہاتھ دھو بیٹھا ہے۔ ان دو واقعات کا کیپٹن پر ایسا اثر ہوا کہ نہ صرف اپنی بیوی کو شک کی نگاہ سے دیکھنے لگا بلکہ اپنے دوست پر اپنے قتل میں ملوث ہونے کا الزام بھی لگا دیا کیوں کہ وہ جس ماحول میں زندگی گزار رہا تھا وہ کسی بھی نارمل شخص کو ابنارمل بنانے کے لیے کافی تھی:

> ''۔۔۔اسی طرح ڈھاکا کی فضا میں ڈر، بے یقینی، درماندگی، بے دلی اور ویرانی کا ملا جلا طلسم چھایا ہوتا تھا۔ دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ سے خوف کھاتا تھا۔ زندگی کی ہر سانس ایک مصنوعی عمل لگتا تھا۔ جو کسی بھی دم بکھر جانے کے خطرے سے دوچار رہتا'' ۔(۷۴)

ڈر، بے یقینی، درماندگی بے دلی اور ویرانی جیسی شر کی کیفیات انسان میں مایوسی پیدا کر دیتی ہیں یہاں تک کہ انسان خودکشی جیسے جرم کا ارتکاب کرنے سے بھی گریز نہیں کرتا۔ افسانے کے مرکزی کردار نے قید کے دوران کیپٹن کے بارے میں جو کھوج لگائی اس سے پتا چلتا ہے کہ وہ آخری وقت میں بہت بہادری کے ساتھ لڑتا رہا لیکن پاکستانی فوج کے ہتھیار ڈالنے اور شکست خوردگی نے اسے اتنا مایوس کر دیا کہ مکتی باہنی کے حملوں کے دوران ایک دم اپنی کمین گاہ سے اٹھ کھڑا ہوا۔ اس کے ساتھیوں کا غالب گمان یہی تھا کہ اس نے شکست کی مایوسی میں خودکشی کی۔ اس قسم کے حالات پر جس میں انسان نفسیاتی مریض بن جاتا ہے تبصرہ کرتے ہوئے ایک افسر کہتا ہے:

> ''۔۔۔مگر میں تو یہ کہوں گا کہ مارچ ۱۹۷۱ء کے بعد سے مشرقی پاکستان کی ساری فضا ہی ایسی ہو گئی تھی جس میں صرف وہم پلتا تھا۔ جہاں آدمی کو بالکل پتا نہ ہو کہ کس وقت کس طرف سے اس پر حملہ ہو جائے گا اور کون آدمی کس انداز میں اسے دھوکا دے گا وہاں وہم نہ ہو گا تو اور کیا ہو گا۔۔۔ایک طرف خارجی حالات اور دوسری طرف داخلی ذہنی کیفیت، یہ دونوں مل کر ایسا پیچیدہ جال بن دیتے تھے جس سے نکلنے کے لیے انسان ہاتھ پاؤں مارتا ہی رہتا ہے۔ مگر نکل نہیں سکتا۔ مورچے یا میدان کی لڑائی ہو تو فوجی اپنی بہادری کے بل بوتے پر ہر صورت حال کا مقابلہ

کر سکتا ہے ۔لیکن دشمن نظر سے اوجھل ہو۔گولی کی سمت کا اندازہ نہ ہوتو وہم جوان ہونے لگتے ہیں''(۷۵)

یہی وجہ تھی کہ مکتی باہنی سے آزاد ہونے کے بعد کیپٹن اتنا خوفزدہ تھا کہ اپنے ساتھیوں کا دیا ہوا کھانا نہ کھاتا اور یہ کہتا کہ اس میں زہر ملا ہے ۔اصل میں سقوطِ ڈھاکا کے وقت حالات ایسے تھے کہ لوگوں کے ذہن اور سوچ کو متاثر کرنے کے لیے کافی تھے ۔اس افسانے میں کیپٹن کی ذاتی اور خارجی احوال کو بیان کرتے ہوئے اس کے رویے میں آنے والی تبدیلی کو عیاں کیا گیا ہے کہ کس طرح وہ ایک ذہن اور بہادر انسان تھا اور پھر وہ مختلف واہموں کا شکار ہو گیا ۔''ذاتی المیے اور قومی المیے کا سنگھم کسی بھی حساس فرد کو بھسم کر سکتا تھا''۔(۷۶)

ایک انسان میں بھی حیوان اور درندے کی صفات موجود ہوتی ہیں ۔ حالات اس کے اندر کے وحشی انسان کو بربریت پر اکساتے ہیں یوں محسوس ہوتا ہے جیسے انسان محض اس لیے انسان ہے کیوں کہ اسے تہذیب کے کھونٹے سے باندھ دیا گیا ہو۔ جوں ہی اسے موقع ملتا ہے اس کے اندر کا غیر مہذب انسان نمودار ہوتا ہے مسعود مفتی کے افسانے 'تشنگی' کا یہی موضوع ہے ۔سقوطِ ڈھاکا کے ساتھ ہی آتش زدگی ، لوٹ مار، قتل و غارت گری' اور اغوا جیسے شرانگیز واقعات کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہو جاتا ہے ۔نفرت اور تعصب کے علاوہ انسان کے اندر چھپا بیٹھا حیوان بھی اس انتشار اور بدنظمی میں حصہ دار ہے ۔اس قسم کے حالات میں ہر انسان موقع کی تلاش میں ہے ۔شر کے جذبات ، کیفیات اور احساسات ان پر حاوی ہو جاتے ہیں ۔اس افسانے کا مرکزی کردار منجو انسان کی مختلف نوعیت کی نفسیات کا حامل ہے ۔سقوطِ ڈھاکا کے بعد مقامی اور غیر مقامی جھگڑے میں ہونے والی خون ریزی کے نتیجے میں لاشوں کو ندی میں پھینک دیا جاتا ۔ وہ ندی میں پہلی بار لاش کو دیکھتا ہے تو اسے ندی کے پل پر سے ایک بانس کے ذریعے چھونے کی کوشش کرتا ہے ۔اس روز ندی میں سے سات لاشیں بہتی دیکھی گئیں ۔ لاشوں کا نظارہ اسے غیر معمولی دکھائی دیتا ہے ۔اسے اپنے اندر توانائی محسوس ہوتی ہے اور وہ گھر کے سامنے رہنے والی محبوبہ پر جھپٹ پڑتا ہے اس کے بعد وہ ایک بوڑھے کی لاش دیکھتا ہے کچھ دنوں بعد ایک برہنہ عورت کی لاش نے اس کو اور اس کے دوستوں کو توجہ کا مرکز بنایا ۔اس نے بانس سے لاش کو چھوا تو وہ ایک نئے قسم کے احساس سے آشنا ہوا لیکن لاش ریلے میں بہہ گئی:

''منجو کو یوں لگا جیسے کسی نے اسے کھولتے ہوئے پانی سے نکال کر برف کی سل کے نیچے دبا دیا ہے ۔اس کا اپنا جسم کا رواں رواں لرز رہا تھا۔۔۔ایک عجیب قسم کی تشنگی اس کے تالوسے آندھی بن کر اٹھی ۔کانوں کے پردے سنسنا گئی اور گلے کے نرخرے میں پھنس کر رہ گئی......

وہ چند لمحوں کے لیے منجمد ہو کر رہ گیا''۔

''منجو نے یوں محسوس کیا جیسے حسرت مایوسی اور بے بسی سے اس کے اپنے جسم کے ہر
مسام سے آنسو ٹپ ٹپ گر رہے ہیں اور تشنگی کا احساس اس کے پیٹ میں مروڑ بن کر اٹھ رہا
ہے''۔(۷۷)

فسادات کے پس منظر میں لکھے جانے والے منٹو کے افسانے 'ٹھنڈا گوشت' کے برعکس اس افسانے کے کردار میں لاش کو دیکھ کر ایک جوش پیدا ہو جاتا ہے۔ ایشر سنگھ تو جنسی نامردی کا شکار ہو جاتا ہے اور زندہ عورت سے بھی دور بھاگتا ہے لیکن اس افسانے کے کردار میں بالکل مختلف نوعیت کی تبدیلی آتی ہے۔ اسے جو لطف اسے لاشوں کو چھونے سے حاصل ہوتا ہے وہ اس کی تشنگی کو بڑھا دیتا ہے۔ اس کی محبوبہ بھی اس میں وہ حرارت اور حدت پیدا نہیں کر پاتی جو لاشیں کرتی ہیں۔ اپنی محبوبہ زائرہ کا قرب بھی اس میں وہ تڑپ اور مچل پیدا نہیں کرتا جو لاشوں نے کیا تھا۔ اس کی طبیعت میں بوجھل پن، اداسی اور بے گانگی عود آتی ہے۔

حالت جنگ میں ایک انسان جس قسم کے نفسیاتی مسائل کا شکار ہو جاتا ہے ان کو بڑے موثر انداز سے ان افسانوں میں پیش کیا گیا ہے۔ ایسے بھی کردار ملتے ہیں جو مرنے کے ڈر سے موت کی آغوش میں پناہ لے لیتے ہیں۔ ایسے کرداروں کو بھی پیش کیا گیا ہے جن کے تصوراتِ خیر و شر میں نمایاں تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں جو کہ انسانی نفسیات کا خاصہ ہیں۔

۴۔ امن و امان/خوف و ہراس:-

خوف و ہراس جیسی کیفیات کا تعلق شر سے ہے۔ اس کا متضاد رویہ امن و امان کا ہے۔ ہر معاشرہ اپنے امن و امان کی بحالی کے لیے مختلف قسم کے قوانین وضع کرتا ہے۔ مختلف مذاہب امن و امان کا درس دیتے ہیں لیکن مختلف مذاہب سے وابستہ لوگ اپنی بقا کے لیے ایک دوسرے سے برسرِ پیکار بھی ہوتے رہتے ہیں۔ تصوف میں خوف خدا کی بجائے خدا سے محبت کا درس ملتا ہے۔ دیما قریطس (Democritus) (۴۶۰۔۳۷۰ ق م) مشہور فلسفی خوف کو شر سمجھتا تھا لیکن اپی قورس ایسے خوف کو خیر کہتا ہے جس سے انسان خدا کے قریب ہو جاتا ہے۔ فلسفہ لذتیت میں اطمینان اور سکون کو خیر کی حیثیت حاصل ہے جو صرف امن و امان کی صورت میں حاصل ہو سکتا ہے۔ سیاسی نظاموں میں فاشزم، مطلق العنانیت، سرمایہ دارانہ اور جاگیردارانہ نظام کے تحت عام عوام اور پسا ہوا غریب طبقہ ظلم و تشدد کی چکی میں پستا چلا جاتا ہے۔ ایسے نظاموں کے تحت

امن وامان کی صورت محض جبر کی حالت میں نظر آتی ہے۔عوام کو اپنی رائے کے اظہار تک کی آزادی نہیں دی جاتی۔ان کے لبوں پر چپ کی مہر ثبت کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ سب کچھ ٹھیک ہے۔پاکستان کے سیاسی حالات میں مسئلہ کشمیر، ۱۹۶۵ء کی جنگ،سقوطِ ڈھاکا کا سانحہ اور بار بار لگنے والے مارشل لاز کی وجہ سے عوام مستقل طور پر خوف و ہراس میں مبتلا رہے ہیں۔ان کی اس کیفیت کو مختلف افسانہ نگاروں نے مختلف انداز میں پیش کیا ہے۔

اشفاق احمد (۱۹۲۵ء۔۲۰۰۴ء) کے افسانوی مجموعے''سبھا نے افسانے'' کے افسانے 'شازیہ کی رخصتی' میں کشمیر پر ہونے والے ظلم وستم کی عکاسی کی گئی ہے۔مصنف ایک سپر نیچرل لڑکی کے ذریعے کشمیر کے حالات کو بڑے متحیر انداز میں بیان کرتا ہے۔وہ اس عہد کی بڑی طاقتوں کی ناانصافیوں پر طنز کرتا ہے کہ کس طرح وہ پس ماندہ ممالک کی اینٹ سے اینٹ بجا دیتے ہیں۔افسانے کے آغاز میں مصنف حاکم اور حاکم کے حاکم کا سامنا کرنے اور انھیں شیشے میں اتارنے کے لیے جاپ کر رہا ہے کہ ایک لڑکی،شازیہ نمودار ہوتی ہے وہ بتاتی ہے کہ اسے دو سپاہیوں اور ایک سویلین نے ریپ کیا ہے۔ہر معاشرے کی اخلاقیات اور مذہب کی نظر میں زنا کاری گناہ ہے،شر ہے۔شازیہ اپنے شوہر عمران کا تعارف کرواتی ہے جو اس کے ساتھ ہے لیکن سپر نیچرل ہونے کی وجہ سے مصنف کو دکھائی نہیں دیتا۔وہ کہتی ہے کہ سپاہیوں نے عمران کو گولی ماردی تھی وہ مصنف سے گزارش کرتی ہے کہ کشمیر پر ہونے والے ظلم وستم پر ادیبوں کو قلم اٹھانا چاہیے لیکن مصنف معذوری ظاہر کرتا ہے۔وہ دہشت زدہ ہو جاتا ہے۔مصنف سے پہلے وہ رام لال، گوپی چند نارنگ اور گلزاری لال سے بھی درخواست کر چکی ہے کہ وہ کشمیر کے حق کے لیے قلم کی تلوار کو استعمال کریں لیکن سب کے سب خوف و ہراس میں مبتلا ہیں۔حقیقت اولیٰ کے علاوہ کسی سے بھی ڈرنا مذاہب،نفسیات اور فلسفے میں شر سمجھا جاتا ہے۔شازیہ چاہتی ہے کہ اسے اور کشمیریوں کو ایسی آزادی ملے جیسی ہندوستان اور پاکستان کو ملی۔جس پر مصنف جھلا کر کہتا ہے:

> ''۔۔۔یہ کوئی آزادی ہے، کوئی فریڈم ہے۔کوئی اظہار رائے کر سکتا ہے کھل کر۔ کوئی اپنے دل کی بات کر سکتا ہے۔ادیبوں اور شاعروں کا کوئی مقام ہے اس جگہ۔کوئی ان کے لیے اچھی نوکریاں یا اچھے رتبے یا پلاٹ اور پنشنیں ہیں کہ معاشرے میں ان کا مقام ہو،ان کی بات سنی جائے،اس پر توجہ دی جائے یہ سیٹھوں کا اور تاجروں کا اور جاگیرداروں کا ملک ہے۔ یہاں ہماری نہیں، افسر شاہی کی عزت زیادہ ہے۔۔۔۔۔بے ایمانوں، مکاروں اور چور بازاروں کی زیادہ وقعت ہے اور جب تک میری وقعت نہیں ہو گی، میں تمہارا کسی قسم کا ساتھ نہیں دے سکتا۔۔۔''(۷۸)

اظہارِ رائے پر پابندی صرف پاکستان میں ہی نہیں بل کہ ہندوستان میں بھی دکھائی دیتی ہے۔ایسا لگتا ہے جیسے ان کا ضمیر اور اخلاقی اقدار تو زندہ ہیں لیکن ان میں کچھ کہنے کی جرأت نہیں۔ ویت نام کی جنگ کے خلاف پروفیسر جلوس نکال سکتے ہیں، منڈیلا کے قید ہونے پر احتجاج کیا جا سکتا ہے، افریقہ کے کالے لوگوں پر نظمیں لکھی جا سکتی ہیں، فلسطین کے بے گھروں پر افسانے اور نظمیں لکھی جا سکتی ہیں اور 'چی گویرا'، 'کاسترو' اور 'لومبا' جیسے حریت پسندوں کا ساتھ دیا جا سکتا ہے تو کشمیر کے لیے کوئی پرامن جلوس کیوں نہیں نکالا جا سکتا؟ ان کے حق میں تصانیف کیوں نہیں لکھی جا سکتیں؟ یہ وہ سوالات ہیں جو افسانہ نگار نے اس افسانے میں اٹھائے ہیں۔ یہی صورت حال افغانستان کے حوالے سے سامنے آتی ہے۔ وہ تسلیم کرتا ہے کہ آمریت کے ڈر سے ان لوگوں نے افغان مجاہدین کے حق میں بھی کبھی کچھ نہیں لکھا۔ یہ بات سن کر وہ اس پر ترس کھانے لگتی ہے۔اس کے اندر کی ماں متا اور شفقت بھری عورت جاگ اٹھتی ہے اور وہ محسوس کرتی ہے کہ وہ تو ایک ڈرا ہوا اور خوف کا مارا ہوا انسان ہے۔ وہ اگر افغانستان اور کشمیر کے مجاہدین کے حوالے سے لکھے گا تو لوگ اسے 'مذہب پسند، بنیاد پرست، تنگ نظر، کوتاہ بین، قدامت پسند، رجعت پسند اور روشن خیالی سے مبرا' (۷۹) سمجھیں گے۔ وہ شرمندگی کا اظہار کرتے ہوئے چلی جاتی ہے۔شازیہ اور عمران کو مصنف کا بیٹا اثیر، زخمی حالت میں گیٹ سے باہر نکلتے ہوئے دیکھتا ہے اور اپنے والد سے ان کے بارے میں استفسار کرتا ہے تو وہ اس کی بات کا کوئی جواب نہیں دیتا۔اسے یقین ہے کہ جنوں، بھوتوں کی ویڈیوز دیکھنے کی وجہ سے اس کے بیٹے کو سپر نیچرل چیزیں دکھائی دیتی ہیں۔

افسانوی مجموعے ''آخری آدمی'' کے افسانے 'سوت کے تار' میں انتظار حسین نے جو کردار تشکیل دیا ہے وہ تشکیک میں مبتلا ہے کہ وہ زندہ ہے یا نہیں؟ کبھی اسے لگتا ہے کہ اس کی تمام سوئیاں نکل چکی ہیں اور وہ زندہ ہے۔کبھی اسے لگتا ہے کہ اس کے اندر کوئی سوئی رہ گئی ہے، اسے چبھن کا احساس ہو رہا ہے چناں چہ اسے اپنے کھونٹ میں چلے جانا چاہیے۔ وہ مسلسل چلتا جاتا ہے۔اسے سامان اور لوگوں سے لدی ٹھنسی گاڑیاں نظر آتی ہیں جیسے لوگ موت سے خوف زدہ ہو کر بھاگ رہے ہوں۔ وہ بھی ایک خندق میں اتر جاتا ہے اور پھر جب وہ خندق سے نکلتا ہے تو شہر کی رونق واپس لوٹ آتی ہے۔ ہر طرف 'سیز فائر' کی خبر گھوم رہی ہے۔قومی نغمے چل رہے ہیں اس سے آگے چلنے والی ٹولی کی باتیں اس کے لیے توجہ کا مرکز بن جاتی ہیں:

> ''۔۔۔ٹولی کا ایک فرد چلتے چلتے بولا، مگر کشمیر میں کیا ہوا؟ کشمیر میں کیا ہوا؟ اس کا جی
> چاہا کہ وہ تیزی سے چلے اور اس ٹولی میں شامل ہو جائے مگر ٹولی تیزی میں تھی اور وہ اب یوں

چل رہا تھا جیسے زندہ نہیں ہے۔کشمیر میں کیا ہوا؟اس نے حیران ہو کر سوچا اور جیسے اس کے اندر
کوئی سوئی ہو کہ کھٹک رہی ہو۔کیا میری سب سوئیاں نہیں نکلی تھیں''(۸۰)

ایک جوان چائے پیتے ہوئے اسے بتا تا ہے کہ کیمپ میں صرف بوڑھے تھے۔ان میں سے ایک کی آنکھیں ہی نہیں تھیں صرف سوتے تھے۔وہ ظالم لوگوں کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وہ لوگ جوان لوگوں کو مار دیا کرتے تھے اور جوان عورت کو نہیں مارا کرتے تھے۔یہ سن کر اسے لگتا ہے جیسے اس کے اندر سوئی چھپی ہوئی ہو۔چائے پینے والا جوان اس سے پوچھتا ہے کہ وہ اس علاقے سے کیسے نکلا جو ظالموں کی زد میں آ گیا تھا لیکن وہ طے نہیں کر پاتا کہ وہ زندہ ہے یا نہیں اور ان لوگوں کا کیا بنا جو زندہ بچ نکلنے میں کامیاب نہیں ہو سکے۔ساتھ ہی اسے لگتا ہے کہ ایک سوئی اس کے اندر بیندھ دی گئی ہے۔ وہ سوچتا ہے:

''۔۔۔اور وہ جو نہیں نکل سکے،انھوں نے مجھ سے کہا کہ وہ لوگ جو باقی بچ رہے۔
وہاں کے صوبے میں ذلت اٹھاتے ہیں اور یروشلم کی دیوار ڈھائی گئی اور اس کے پھاٹک جلائے
گئے ......اور وہ لوگ جو تمہارے بیٹوں کو قتل کر دیا کرتے تھے اور تمہاری بیٹیوں کو زندہ چھوڑ دیا
کرتے تھے اور اگر تم سچے ہو تو مرنے کی آرزو کرو......مرنے کی آرزو؟ ......مگر کیا میں زندہ
ہوں؟''(۸۱)

اسے لگتا ہے کہ وہ رو رہا ہے اس کی آنکھیں آنسو بن کر بہہ جائیں گی اس کی جگہ صرف سوتے رہ جائیں گے۔وہ ان لوگوں کے بارے میں سوچتا ہے جو نہیں نکل سکے۔وہ چلتا چلتا برباد عمارتوں کے درمیان سے گزرتا قلعہ میں آیا۔اسے یقین ہو گیا کہ سوئیاں اس کے اندر ہی ہیں اور وہ زندہ نہیں ہے۔اس افسانے میں جنگ ۱۹۶۵ء کی فتح اور اس جیت میں چھپی ہوئی کشمیری عوام کی شکست کو بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور تلمیحات کا استعمال کرتے ہوئے قتل اور زنا جیسے شر کے عناصر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

خالدہ حسین (پ:۱۹۳۸ء) نے اپنے افسانوی مجموعے''ہیں خواب ہنوز''کے افسانے'گنتی'کے آغاز میں ایک چھپے ہوئے زخمی اور اس کے بہتے ہوئے خون کا نقشہ کھینچا گیا ہے۔یہ شیر علی کے خون کی لکیر تھی۔گھر میں کئی دنوں بعد چولھا جلایا گیا ہے باہر سنگین دار بندوقوں والے پہنچ چکے تھے۔گھر کے دروازے کے باہر زخمی کے پاؤں کے نشان موجود تھے۔وہ لوگ گالیاں دینے اور دروازہ پیٹنے لگے۔لالہ ان کو دوسری کوٹھری میں دھکیل دیتا ہے جہاں کھڑکی کی سلاخیں اکھاڑ کر دوبارہ کچی جوڑ دی گئی تھیں۔لالہ،قاسم چچا اور شیر علی نے انھیں سمجھا رکھا تھا کہ وقت آنے پر انھیں یہاں سے فرار ہونا ہے کیوں کہ

''کھلی سڑک پر گولی کھانا عورت کے حق میں بہتر ہے''۔(۸۲) گھر کی عورتیں باہر نکل گئیں اور قاسم چچا اندر آ گئے۔ باہر بھی خطرہ تھا اور اندر بھی۔ باہر سڑکوں پر فوجیوں کی جیپیں پھر رہی تھیں۔ کرفیو نافذ تھا اور اندر گولیوں کا تبادلہ ہو رہا تھا۔ لالہ، قاسم چچا اور شیر علی زخمی ہو جاتے ہیں یا مارے جاتے ہیں۔ وہ لوگ اصل میں شیر علی کے تعاقب میں تھے جو کالج کے زمانے میں اپنی تقریر میں کہا کرتا تھا کہ وہ:

> ''۔۔۔ڈھور ڈنگر زمین پر رینگنے والے کیڑے نہیں۔ پرندے بھی اپنی مرضی سے گھونسلے بناتے ہیں کھلی فضا میں سانس لیتے ہیں۔ یہ نیلا آسمان اور چاروں سمتیں اور زمین کا پھیلاؤ ہمارے لیے ہے''۔(۸۳)

خالدہ حسین کا افسانہ 'ایک رپورتاژ' ان لوگوں کے احساسات کی ترجمانی کرتا ہے جو اپنے ہی گھروں میں خود کو محفوظ متصور نہیں کرتے۔ یہ افسانہ ان کے افسانوی مجموعے ''پہچان'' میں شامل ہے۔ اس افسانے میں دکھایا گیا ہے کہ گھروں کے باہر پہرہ لگا دیا جاتا ہے۔ لوگ اپنے گھروں کو چھوڑ کر جا رہے ہیں۔ کنویں کے پانی پہ پہرے دار کھڑے ہیں اور لوگوں سے کہہ رہے ہیں کہ پانی خشک ہو گیا ہے۔ سر اٹھانے والے کو تشدد کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ اس افسانے کا مرکزی کردار جب باہر کے پہرے سے خوف زدہ ہو کر اپنے ڈر کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے مٹا دینا چاہتا ہے جیسا کہ اس نے ایک دفعہ پہلے بھی کیا تھا اور ان کے ظلم و ستم کا نشانہ بنا تھا، اس ظلم کے باوجود آج وہ پھر ڈر کے ہاتھوں مجبور ہو کر دروازہ کھولنے کے لیے کہتا ہے:

> ''دروازہ کھول دو'' میں نے بمشکل اپنی آواز کو قابو میں رکھتے ہوئے کہا کیوں کہ اس وقت شاید میں چلاتا جیسے ایک بار پہلے چلایا تھا اور دروازہ کھول کر باہر کھڑا ہو گیا تھا، ہتھیار تانے ......اور اس وقت تک چلاتا اور لڑتا رہا تھا جب تک کہ وہ سب کے سب میرے ہتھیار چھین کر اور سر توڑ کر چلے نہیں گئے تھے اور میں ٹوٹی چارپائی کی پٹی پکڑے رہ گیا تھا...... رہ گیا تھا اور اس کو تھامے رہا تھا''۔(۸۴)

وہ اپنی بہری ماں کو چھوڑ کر کسی محفوظ مقام پر بھاگ جانا چاہتا ہے۔ اس کی بیوی اور تین بچے خوف سے کپکپا رہے تھے۔ ان کی سانسوں، باتوں اور ان کے وجود سے کافور کی بو آ رہی تھی۔ اس کی ماں کو اندازہ ہے کہ وہ اسے چھوڑ کے جا رہے ہیں۔ وہ ان حالات کی سنگینی کو بھانپ چکی ہے۔ اسے معلوم ہے کہ کمروں میں روشنیاں نہیں جلائی جاتیں دروازہ ہر وقت بند رہتا ہے اور جب کبھی کھل بھی جائے تو اسے گلیارے میں چھپا دیا جاتا ہے اور اب وہ دیکھ رہی تھی کہ اس کے بیٹے نے بچے کو پیٹھ پر لاد رکھا ہے اور بہو دروازے کے ساتھ لگی کھڑی ہے۔ ایک کرب ناک احساس اس کے اندر جڑ پکڑ لیتا ہے

کہ وہ کہیں جا رہے ہیں لیکن جوں ہی دروازہ کھلتا ہے کچھ لوگ دروازہ دھکیلتے ہوئے اندر آ جاتے ہیں ہتھیاروں پر تان کے انھیں دروازے کے باہر لے جاتے ہیں ۔انھیں باہر وہ تمام لوگ نظر آتے ہیں جن کے بارے میں وہ سوچتے تھے کہ وہ جا چکے ہیں اصل میں لوگوں کی خاموشی سے لگتا تھا کہ ان کا وجود ہی نہیں ہے لیکن وہ وہاں موجود تھے ۔فلسفہ وجودیت میں اپنے وجود سے انکار شر کی حیثیت رکھتا ہے ۔تصوف کے نقطۂ نظر سے بھی عرفان الٰہی تک پہنچنے کا پہلا مرحلہ خود شناسی کا عمل ہے ۔اس گھر کے افراد کو جب ان کی خودی مجروح کرتے ہوئے گھر سے باہر دھکیلا جاتا ہے تو انھیں باہر کی دنیا کے خاموش جامد اور غیر متحرک لوگ نظر آتے ہیں ۔ان کا وجود بے جان چیز کی مانند ہے جن کا ہونا نہ ہونا ماحول میں کسی تبدیلی کا پیش خیمہ نہیں ہوتا ۔اس قسم کے ڈر اور خوف کا شکار کشمیر کے عوام بھی ہیں اور ۱۹۷۱ء اور عسکری آمریت جیسی ہولناک صورت حال کا سامنا کرنے والے لوگ بھی ۔

سقوطِ ڈھاکا کے وقت ۲۴ اور ۲۵ کی رات کو جب ملٹری ایکشن ہوا اور مشرقی پاکستان کے لوگوں پر جو کچھ بیتی اس کا اندازہ مسعود اشعر کے افسانے 'اپنی اپنی سچائیاں' سے ہوتا ہے جو کہ ''سارے فسانے'' میں شامل ہے ۔اس افسانے کا مرکزی کردار ایک عورت ہے ۔توپوں کی گھن گرج میں وہ لوگ آتے ہیں ۔اس کے بچے کو ساتھ لے جاتے ہیں اس کی بیٹی کی عزت پاؤں تلے روندتے چلے جاتے ہیں ۔آج جناح ایونیو میں چلتے چلتے وہ نئے دارالحکومت کے بارے میں سوچتی ہے ۔اسے اپنے خیالات کے اظہار کے لیے آزادی چاہیے ۔وہ سوچتی ہے:

> ''---ہر با معنی چیز کا ایک بے معنی اور لغو پہلو بھی ہوتا ہے''---میرے لیے اس بات کے کیا معنی رہ گئے تھے کہ کس اسکول کے کون سے ہال کا فرش اور دیواریں ننھے منے پھول سے بچوں کے تازہ خون سے نہائی گئیں ۔کس کارخانے کے کون سے ریسٹ ہاوس کے سارے بستر کنواریوں کے خون سے رنگے گئے ۔یا کس شہر کے کس علاقے سے کتنی جوان عورتیں اس طرح نکالی گئیں کہ وہ چمکتے سورج کو منہ دکھانے کے قابل نہیں تھیں !!''(۸۵)

یہ صورت حال مرکزی کردار کو مایوس کر دیتی ہے ۔ماحول میں عجیب چیخیں ہیں ۔بھاری جوتوں اور جیپوں کی آوازیں ہر طرف سے آتی ہیں ۔بچوں کی چیخوں کی آوازوں کو دبانے کے لیے والدین ان کے منہ پر ہاتھ رکھ کر منہ بند کر دیتے ہیں ۔وہ انھیں باہر نکلنے کا اشارہ کرتی ہے تا کہ وہ لوگ سانس لے سکیں لیکن باہر دیکھنے پر پتا چلتا ہے کہ وہاں تو اندر سے بھی زیادہ تاریکی ہے ۔ڈر، خوف، دہشت، کرفیو اور فوج کے ساتھ عوام کی رسہ کشی ایسے حقائق ہیں جن سے منہ موڑنا ناممکن ہے اور عوام کو مسلسل اسی قسم کے حالات کا سامنا ہے ۔سیاسی نظاموں میں جمہوریت یا کسی نہ کسی حوالے سے عوام کی آزادی

کو خیر سمجھا جاتا ہے اس کے برعکس عسکری آمریت اور اس کے نتیجے میں جبریت سراسر شر ہے۔

'نیند' مسعود مفتی کے افسانوی مجموعے ''ریزے'' کا اہم افسانہ ہے۔سقوط ڈھاکا کے پس منظر میں لکھے گئے اس افسانے کا موضوع مارشل لاء اور افواج کے غیر معیاری قوانین ہیں، جن کی وجہ سے عوام خوف اور دہشت کا شکار ہے کیوں کہ ان قوانین کے تحت انصاف کے لیے تحقیق کرنا ضروری نہیں سمجھا جاتا اور کھڑے کھڑے کسی کو بھی سزاوار ٹھہرایا جا سکتا ہے۔قانون کی بالادستی معاشرے میں اخلاق قائم کرنے کا ایک ذریعہ ہے اس سے معاشرہ بہت سی برائیوں سے بچا رہتا ہے لیکن مارشل لاء کے مطابق تو بے قصور بھی سزاوار ٹھہرا دیے جاتے ہیں جو کہ غلط ہے۔اس افسانے میں پاکستانی افواج کے ہاتھوں ایک مغربی پاکستانی کی ہلاکت کی دل خراش کہانی مضحکہ خیز انداز میں بیان کی گئی ہے۔ مارچ ۱۹۷۱ء کی بات ہے ڈھاکا کے لڑکے اور طلبا نے اس مغربی پاکستانی کو ٹولیوں کی صورت میں تنگ کرنا شروع کر دیا۔وہ اس کے گھر کے باہر جاتے اور نعرے لگاتے، دروازہ کھٹکھٹاتے اور ضد کرتے کہ وہ جے بنگلہ کا نعرہ لگائے۔پانچویں رات وہ نیند کے ہاتھوں تنگ آ کر جے بنگلہ کا نعرہ لگا دیتا ہے اور ہر بار دروازہ کھٹکھٹانے پر ہر گروپ کو جے بنگلہ کا نعرہ لگا کر تسلی دیتا اور سو جاتا۔ادھر فوج باغیوں کی تلاش میں مختلف مرکزوں پر حملے کر رہی تھی۔شہر سے گولیوں کی آواز آ رہی تھی۔رات کے وقت فوج نے اس کے دروازے پر دستک دی تو ''اس نے اندر سے زور سے نعرہ لگایا'' جے بنگلہ'' (۸۶) انھوں نے دوبارہ دروازہ کھٹکھٹایا تو وہ آدمی نیند میں ڈوبا ہوا بولا جے بنگلہ۔جے بنگلہ۔جس کے نتیجے میں سٹین گن سے اس پر بھرپور فائر کر کے دائمی نیند سلا دیا گیا۔ مارشل لاء کے دور میں انصاف ناپید ہو جاتا ہے۔حقائق جاننے کی کوشش ہی نہیں کی جاتی۔ایک انسان کا قتل پوری انسانیت کے قتل کے مترادف ہے۔ایک بے گناہ کا یوں مار دیا جانا کسی بھی مذہب، قانون یا اخلاقیات میں قابل مذمت ہے۔

اسی مجموعے کے موثر افسانے 'باغی' میں مسعود مفتی نے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ بڑے بڑے انقلابات کے پیچھے محض حکومتیں ہوتی ہیں، عوام تو ہر بدلتی حکومت کا ساتھ دینے پر مجبور ہوتی ہے۔ایک ڈر ایک خوف اس کے اندر موجود رہتا ہے جو اسے ہر نئی آنے والی حکومت کی وفاداری کرنے پر اکساتا رہتا ہے۔وفاداری کی یہ نوعیت جبری ہونے کی حیثیت سے شر ہے۔کہانی کچھ یوں ہے کہ مشرقی پاکستان کے سرحدی علاقے میں سیاسی ہنگاموں کا زور تھا۔۲۳ مارچ کا پاکستان ڈے آیا تو دھڑا دھڑ بنگلہ دیش کے جھنڈے بکنے لگے۔ایک بار پھر حالات نے پلٹا کھایا:

> ''اس کے بعد بے یقینی کے دن آ گئے۔۔۔افواہوں کی بھرمار۔۔۔جھوٹ کی طومار۔۔۔پروپیگنڈے کی جمناسٹک۔۔۔شکوک کے رینگتے ہوئے سانپ، وہموں کے جھاڑ

پھونس میں دم بدم نئی نئی کھچیاں بدلتے ہوئے ۔۔۔کسی کو معلوم نہ تھا کہ کیا ہو رہا ہے اور کیا ہونے والا ہے ۔پاکستان ریڈیو، ہندوستان ریڈیو اور بنگلہ دیش ریڈیو نئی سے نئی سنانے تھے ۔۔۔''(۸۷)

اس سرحدی گاؤں میں جب ہندوستانی فوجی گھومنے لگے تو فٹ پاتھوں پر ہندوستانی جھنڈے فروخت کیے جانے لگے ۔ہندوستانی باشندے، فوجی اور دیگر چہرے غائب ہونے لگے تو چھتوں پر سے جھنڈے بھی اتار لیے گئے ۔پاک فوج کی آمد متوقع ہوئی تو پاکستانی جھنڈے بکنے لگے ۔ان تمام حالات کے دوران ایک بوڑھا جو کنگھیاں، سیفٹی پن پنسلیں اور سوئی دھاگے بیچ کر گزر اوقات کیا کرتا، حالات سے فائدہ اٹھا کے بنگلہ دیش، ہندوستان اور پاکستان کے جھنڈے فروخت کرنے لگا ۔پہلی بار اس کے بچوں نے پیٹ بھر کر کھانا کھایا اور اس کی بیوی نے ساڑھی کے ساتھ کرتی پہنی لیکن پاکستانی فوج نے اسے باغی قرار دے دیا ۔فوج کے عام رویے کے برعکس اس کے بارے میں چھان بین کی گئی اور اسے چھوڑ دیا گیا ۔اس افسانے میں عام عوام کی عکاسی کی گئی ہے، وہ عوام جو امن وسکون کی متمنی ہے جو زندگی کی خواہاں ہے یہی وجہ ہے کہ جب وہ حالات بدلتے دیکھتی ہے تو اس کی سوچ اور نظریات بھی بدل جاتے ہیں ۔وہ شعوری یا لاشعوری طور پر وقت کے مطابق ڈھلنے کی کوشش کرنے لگتے ہیں ۔کیا صحیح ہے اور کیا غلط ؟ کیا خیر ہے اور کیا شر؟ اس کا فیصلہ حالات بدلنے کے ساتھ ساتھ تبدیل ہوتا رہتا ہے ۔

اسی طرح 'سپنا' میں مسعود مفتی نے ایک ایسی عورت کی کہانی بیان کی ہے جس کے خاوند اور بھائی کو پاکستانی افواج نے مسلم لیگی اور پاکستان کے حامی ہونے کے باوجود مار دیا ۔جب اس افسانے کا کردار مغیظ اپنے دوست زین العابدین سے سوال کرتا ہے کہ وہ تو مسلم لیگی اور مسلمان تھے تو وہ جواب دیتا ہے:

''تھا تو ۔۔۔مگر تم جانتے ہو ۔ایسی کئی مثالیں موجود ہیں ۔غلطی سے، یا غلط فہمی سے، یا غلط مخبری سے کئی بے گناہ لوگ مارے گئے تھے ۔ان میں ایسے بھی تھے جو پاکستان کے حامی تھے''۔

''ہاں ایسا ہوا تو ہے ڈاکٹر حسن زمان کا بھائی بھی اسی طرح مارا گیا تھا'' ۔مغیظ نے کہا''۔(۸۸)

اس قسم کے واقعات نے لوگوں کے دلوں میں دہشت اور خوف کی شر انگیز کیفیات پیدا کر دیں ۔کسی پر بھی اعتبار کرنا ممکن نہ رہا تھا ۔غلام محمد (۱۹۳۹ء ۔۱۹۹۷ء) کے افسانوی مجموعے ''انگلیاں ریشم کی'' کا موثر افسانہ 'ایک شخص سہا ہوا' ہے ۔اس میں ایک شخص سہا ہوا ہے جو کمبل اوڑھے رہتا ہے ۔وہ ایک باشعور طبقے کی نمائندگی کرتا ہے ۔وہ ناسازگار حالات

کومحسوس کرتا ہےاورلوگوں کو بتانا چاہتا ہے کہ ان کے درمیان نفرت کا بیج بویا جا رہا ہے۔نفرت کا بیج بونے والا کوئی اور نہیں بل کہ طبقۂ بالا ہے جس کا تعلق سیاست اور جاگیردارانہ وسرمایہ دارانہ نظام ہے ہوسکتا ہے۔ یہ ایسے حالات پیدا کر دیتا ہے کہ لوگ ایک دوسرے کے دشمن بن جاتے ہیں۔افسانے کا مرکزی کردار لوگوں کو جنگ جمل کی داستان سناتے ہوئے کہتا ہے:

> ''۔۔۔مسلمانو! وہ جنگ یاد کرو، جب دونوں طرف مسلمان تھے، دونوں طرف فوجیں ایک دوسرے پر حملہ آور ہوئیں اور ہزاروں مسلمان شہید ہوئے اور بہت خون خرابہ ہوا۔ وہ بہت آب دیدہ ہوکر کہتا۔وہی لوگ جو اس جنگ کے پیچھے تھے، آج تمہارے درمیان موجود ہیں، انھیں پہچانو''۔(۸۹)

اور پھر یہ جنگ چھڑ جاتی ہے۔ ملک خانہ جنگی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔مسلمانوں کی مسلمانوں سے لڑائی اشارہ ہے جنگ ۱۹۷۱ء کی طرف جس میں دونوں طرف مسلمان تھے۔اس افسانے کا مرکزی کردار اس افسوس ناک صورت حال سے گھبرا کر ایک ریستوران میں پناہ لیتا ہے۔باہر بندوقوں کی نالیاں ہر سمت اٹھتی ہیں، بھگدڑ مچی ہے۔ جناح ایونیو ویران ہو جاتا ہے۔نکھری ہوئی شام اداس ہو جاتی ہے۔ساری رات کرب کی حالت میں گزارنے کے بعد سورج ایسے طلوع ہوتا ہے جیسے اس پر نقاہت طاری ہو۔

مرکزی کردار کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ صبح نہیں ہوئی۔صبح کا آغاز جس تازگی سے ہوتا ہے اسے وہ تازگی محسوس نہیں ہوتی۔اتنے میں ریڈ کراس کی ایمبولینس گزر جاتی ہے، تو ماحول کی اداسی میں اضافہ ہو جاتا ہے۔پھر پولیس کے سپاہیوں سے بھری ہوئی گاڑیاں آتی ہیں اور پولیس اہل کار علاقے پر بندوقیں تان لیتے ہیں۔سپاہیوں کا وجود یہاں شر کی علامت ہے جن سے لوگ خوف زدہ ہیں۔اس افسانے کے حوالے سے ڈاکٹر انور سدید ''اردو افسانے کی کروٹیں'' میں لکھتے ہیں:

> ''غلام محمد کا افسانہ ''ایک شخص سہا ہوا'' بیسویں صدی کی اس جنگ کا افسانہ ہے جس سے افسانہ نگار خود گزرا ہے اور جو بے جا عبارت آرائی اور طنز کے بغیر ہی قاری کے وجود کو ہلا ڈالتا ہے''۔(۹۰)

سقوطِ ڈھاکا کی خوف ناک صورت حال کے آنے سے پہلے ہی کمبل اوڑھے ہوئے اس افسانے کا کردار سہا ہوا ہے کیوں کہ وہ جانتا ہے کہ کیا ہونے والا ہے، کیسے مسلمان مسلمانوں کے دشمن بن چکے ہیں۔وہ بھول چکے ہیں کہ وطن عزیز کتنی قربانیوں اور مشکلات کے بعد حاصل کیا گیا تھا۔اس وقت امت مسلمہ ہونے کے ناتے وہ ایک دوسرے کے قریب تھے

اور آج زمینی حقائق اور لسانی جھگڑے ان کے بیچ ایک ایسی دیوار کھڑی کر دیتے ہیں جسے محبت، انسانیت اور خلوص جیسی خیر کی قوتیں بھی گرا نہیں سکتیں۔ آنے والا وقت ثابت کر دیتا ہے کہ کیسے مفاد پرست طبقوں، سرمایہ داروں، جاگیرداروں، سیاست دانوں، حکمرانوں اور طبقۂ بالا نے ان لوگوں کے درمیان نفرت کے بیچ بوئے اور ان کو آپس میں لڑوا کر فائدہ حاصل کیا۔ ایسا فائدہ جو ملک وملت کے خون سے حاصل ہو سراسر شر ہے۔ صرف وہی منافع خیر کی حیثیت رکھتا ہے جو پوری قوم کو خوش حالی اور ترقی کی راہ پر گامزن کرنے میں اہم کردار ادا کرے۔ اس افسانے کے بارے میں ڈاکٹر انوار احمد معلومات فراہم کرتے ہوئے ''اردو افسانہ ایک صدی کا حصہ'' میں کہتے ہیں:

> '''ایک سہا ہوا شخص، غالباً ملٹری ایکشن کے بعد مشرقی پاکستان کی الم ناک صورت حال کو اردو بولنے والے مغربی پاکستانیوں تک پہچانے کی آخری کوشش کے طور پر لاہور کے ایک ادبی جریدے میں شائع ہوا تھا''۔(۹۱)

گویا یہ افسانہ سقوطِ ڈھاکا سے قبل کے خوف اور دہشت کی عکاسی کرتا ہے جو لوگوں کے ذہنوں پر طاری تھا۔ سہا ہوا شخص تمام لوگوں کی نمائندگی کرتا ہے جو نہ صرف ڈر کی وجہ سے سہمے ہوئے تھے بل کہ انھیں یہ بھی معلوم تھا کہ حالات یک سر بدلنے والے ہیں۔

ان افسانوں میں جنگوں کے نتیجے میں پھیلنے والے خوف وہراس کو پیش کیا گیا ہے۔ اس کے برعکس انسان امن و امان کا خواہاں ہے۔ مسئلہ کشمیر کے حل کی عسکری کاوشیں بھی اس علاقے میں دہشت طاری کرنے کی باعث بنتی ہیں۔ ادھر سانحۂ سقوطِ ڈھاکا کے نتیجے میں ہونے والے فسادات سے بھی لوگوں کے دلوں سے اعتبار، محبت اور دوستی جیسے خیر کے جذبات پر بھروسا اٹھ جاتا ہے۔ اور لوگ ذہنی انتشار، بے چینی اور کشمکش میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

۵۔ آزادی/قیدوبند:-

معروضی اقدار میں آزادی کو خیر کی حیثیت حاصل ہے۔ مذاہب بھی انسان کے لیے معاشی و معاشرتی آزادی کا پیغام دیتے ہیں۔ ہر انسان کو حق حاصل ہے کہ وہ کسی بھی معاشرے میں رہ کر اپنے مذہبی فرائض آزادی کے ساتھ انجام دے سکیں۔ تصوف تو انسان کو معاشرتی جکڑ بندیوں سے بھی آزاد رہنے اور درویشی کی زندگی گزارنے کا درس دیتا ہے۔ تمام مسائل دنیا سے آزاد ہو کر قرب الٰہی کے لیے کوشاں رہنا انسان کے مفاد میں بہتر ہے۔ فلسفے میں سوفسطائی نظریہ (Sophisisits) انسان کے لیے آزادی، خود مختاری اور انفرادیت کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ دیما قریطس کے

نزدیک خوف سے آزادی خیر ہے لیکن یہی خوف جب انسان کے دل میں خدا کی محبت پیدا کر دیتا ہے تو اپنی قوس کے مطابق خیر کی حیثیت اختیار کر جاتا ہے۔ سیاسی نظاموں میں مطلق العنانیت (Absolutism) اور مارشل لاء انسان پر پابندیاں عائد کر دیتے ہیں۔ سرمایہ دارانہ اور جاگیردارانہ نظام میں بھی نسل در نسل غلامی، جبر اور استحصال جیسی برائیاں موجود ہیں۔ علم اخلاقیات ایک انسان کی آزادی کا قائل ہے۔ اس کی مجبوریوں سے ناجائز فائدہ اٹھانا اور اس کا استحصال کرنا سراسر شر ہے۔ جنگوں کے اثرات کے حوالے سے لکھے گئے افسانوں میں یہ موضوع بھی مختلف افسانہ نگاروں کے ہاں ملتا ہے جب دشمن ملک کی افواج اور مفتوح علاقوں کے عوام سے آزادی کا حق چھین لیا جاتا ہے اور انھیں قید و بند کی صعوبتیں برداشت کرنا پڑتی ہیں۔

منٹو کے مجموعے ''منٹو راما'' میں شامل افسانے 'موج دین' کا مرکزی کردار مشرقی پاکستان سے تعلق رکھنے والا بنگالی ہے۔ جو مغربی پاکستان کے ایک خیراتی ادارے میں دینیات کی تعلیم حاصل کرتا ہے۔ وہ اپنے ادارے کے لیے چندے کے حصول کے لیے آزاد کشمیر تک جا پہنچتا ہے۔ اس میں جذبۂ حب الوطنی کوٹ کوٹ کر بھرا ہے۔ وہ اس بات کا متمنی ہے کہ اگر موقع ملے تو وہ جہاد میں ضرور حصہ لے گا اور پاکستان کا ساتھ دے گا لیکن پاکستانی پولیس اسے جاسوس سمجھ کر گرفتار کر لیتی ہے۔ بنگلہ زبان میں لکھا گیا خط اس پر شک کا باعث بنتا ہے۔ حالت قید میں اس کے ساتھ جو سلوک روا رکھا جاتا ہے وہ ناقابل بیان ہے:

> ''موجدین کا چالان ہوا...... ڈپٹی کمشنر صاحب بہادر نے الزامات کی سنگینی کے تحت جاسوس کو پندرہ دن کے ریمانڈ پر پولیس کے حوالے کر دیا۔ جہاں سے وہ اسپیشل سٹاف میں منتقل ہوا۔ پندرہ دن کی مدت گزر جانے پر ڈپٹی کمشنر صاحب نے مزید ایک ہفتہ کے ریمانڈ پر اس کو جوڈیشل سنٹرل جیل بھیج دیا۔ وہ ہفتہ بھی گزر گیا اور جاسوس ہتھکڑیاں پہنے ڈپٹی کمشنر صاحب کی عدالت میں پیش کیا گیا۔ جہاں وہ زار و قطار رویا...... گڑگڑایا...... منت سماجت کی لیکن ڈپٹی کمشنر صاحب نے مزید ایک ہفتے کا ریمانڈ دے کر سنٹرل جیل بھیج دیا۔ سنٹرل جیل میں اس کی آخری رات تھی جب کہ وہ ایک ستون سے بندھا رو رہا تھا......''۔(۹۲)

اس کے رونے پر اسے ایک قاتل جس نے عورت کی ناموس کے تحفظ کے لیے قتل کیا تھا سمجھاتا ہے کہ باہر کی بے ایمانی کی روٹی سے جیل کی روٹی بہت بہتر ہے لیکن بنگالی جاسوس اپنی زندگی سے تنگ آ کر خودکشی کر لیتا ہے اور اسے رات کی تاریکی میں گڑھا کھود کر دفنا دیا جاتا ہے۔ خبر مشہور کر دی جاتی ہے کہ ضلع کے ڈپٹی کمشنر اور پولیس نے اس کی نماز جنازہ پڑھ

کر نیک سیرت افسر ہونے کا ثبوت دیا ہے۔

مسعود مفتی کے افسانوی مجموعے ''رگِ سنگ'' کے افسانے 'جغرافیے کا ماسٹر' کا مرکزی کردار ایک جنگی قیدی ہے جو واہگہ پر لڑتا ہوا گرفتار ہوا تھا وہیں اس کی ملاقات ایک کشمیری مجاہد سے ہوتی ہے جسے اگست میں کشمیر میں بغاوت کے جرم میں پکڑا گیا تھا۔مجاہد بننے کے پیچھے جغرافیے کا ماسٹر محرک بنا تھا۔وہ چڑچڑی طبیعت کا مالک استاد تھا۔سری نگر کے ایک ہائی سکول میں جغرافیہ پڑھتا تھا۔اس کے اس رویے کی وجہ جغرافیے کی کتاب تھی جس میں ہندوستان کی حکومت نے کشمیر کو ہندوستان کے نقشے میں شامل کر دیا تھا۔تقسیم ہند کے بعد ہونے والے فسادات اور کشمیر کی جنگ سے پہلے وہ بالکل ایسا نہیں تھا بل کہ بڑا شفیق اور مہربان انسان تھا۔اپنی ریٹائرمنٹ کے وقت ہونے والی تقریر میں وہ اپنے اندر ہونے والی جنگ کا اظہار اس طور کرتا ہے:

> ''میں پچھلے تین چار سالوں میں اپنی کلاسوں کو ملک کا جغرافیہ پڑھاتا رہا ہوں یعنی ہندوستان کا ......مگر آج یہ اعلان کرنا چاہتا ہوں کہ جو کچھ میں نے پڑھا وہ بالکل غلط تھا۔''
>
> وہ رکا ......چاروں طرف دیکھا ......اور اس پر وہی غصہ طاری ہو گیا جو کلاس میں ہم دیکھا کرتے تھے۔
>
> ''وہ بالکل جھوٹ ہے ......ہمارا ملک ہندوستان نہیں ہے بل کہ پاکستان ہے ......اور کشمیر ہندوستان کا حصہ بالکل نہیں ہے ......ہر گز نہیں ...... میں تمھیں یہ سب غلط ......''۔(۹۴)

اور پھر اسے ہیڈ ماسٹر تقریر کرنے سے روک دیتا ہے۔اس کی رائے کو دبا دیا جاتا ہے۔ایک مہذب معاشرے میں آزادی اظہار رائے کو خیر کی حیثیت حاصل ہے لیکن ماسٹر کو اپنی رائے کے اظہار پر اسی دن دو سپاہی سکول کے گیٹ کے باہر اسے گرفتار کر کے لے جاتے ہیں۔گرفتاری کے وقت وہ اور اس کے تین ساتھی وہاں موجود تھے۔ماسٹر نے ان سے کہا کہ میرا آج کا سبق نہ بھولنا۔اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ حضرت بل کی درگاہ کے واقعہ میں جب جلوس نکالے گئے اور گولیاں چلیں تو مجاہدین کی خفیہ تنظیم شروع ہونے کے ساتھ ہی وہ چاروں بھی اس میں شامل ہو گئے۔اس جہاد میں باقی تین تو مارے گئے لیکن وہ مجاہد ۶۵ء کی جنگ میں گرفتار ہو گیا۔

اسی مجموعے میں شامل مسعود مفتی کے افسانے 'خط' میں ہندوستان میں مقیم کشمیریوں کی زندگی کی مشکلات کو بیان کیا گیا ہے۔اس میں ۶۵ء کی جنگ سے ذرا پہلے کے کشمیری خاندان کے حالات کو موضوع بنایا گیا ہے۔اس افسانے کا مرکزی کردار احمد دہلی کا متمول تاجر تھا۔اس کی بیوی رابعہ کا تعلق کشمیر کے ایک خاندان سے تھا۔اس کے والد مجاہد تھے اور اپنی جان

کا نذرانہ پیش کر چکے تھے۔اس کی والدہ کو ہندوستانی سپاہی اٹھا لے گئے تھے۔اس وقت وہ سات برس کی تھی اور اس کا بھائی ریاض چودہ برس کا تھا۔ہندوستان کا بٹوارہ ہونے کی وجہ سے کشمیر میں جنگ چھڑ گئی تھی اور اس کے والد اور والدہ کو پاکستان کی حمایت کے جرم میں اپنا سب کچھ لٹانا پڑا۔یہ حادثہ اتنا تکلیف دہ تھا کہ اس کے بھائی نے اپنی عمر محض اس مقصد میں صرف کی تا کہ اپنے والدین کی قربانیوں کو رائیگاں نہ جانے دے۔اپنا گھر بسانے کی بجائے وہ اپنے اس مقصد سے شادی کر لیتا ہے۔اب جب کہ اس کی منزل قریب ہے تو ہندوستانی پولیس ہندوستان میں مقیم اس کی شادی شدہ بہن کو ہتھیار بنانے کی کوشش کرتی ہے۔وہ رابعہ کو دھمکی دیتے ہیں کہ اگر اس نے اپنے بھائی کو نہ سمجھایا تو وہ اس کے خاوند کی جائیداد ضبط کر لیں گے اور اسے اس کے خاوند سمیت گرفتار کر لیں گے۔رابعہ کش مکش کی حالت میں ریڈیو لگاتی ہے تو خبریں سن کر حیران رہ جاتی ہے:

> ''۔۔۔کشمیر میں پل گرائے جا رہے تھے۔سرکاری عمارتوں کو آگ لگائی جا رہی تھی۔
> مقامی لوگ جلوس نکال رہے تھے اور ان پر گولیاں برسائی جا رہیں تھیں۔مجاہدین ہندوستانی
> فوجوں پر اچانک حملے کر کے انھیں نقصان پہنچا رہے تھے......یہ خبریں آزاد کشمیر ریڈیو سے سنائی
> جا رہی تھیں جو وہاں عام بغاوت کی تفصیلات دے رہا تھا''۔(۹۴)

یہ خبریں سننے کے بعد ماضی کے دریچے وا ہوتے ہیں کشت وخون کے مناظر اس کی آنکھوں میں گھوم جاتے ہیں تو وہ تہیہ کرتی ہے کہ اپنے بھائی اور کشمیر کے خلاف ہونے والی ہندوستانی سازشوں کو ناکام بنا دے گی۔اپنے بھائی کا ساتھ دینے پر ہندوستانی پولیس اس کو اور اس کے خاوند کو گرفتار کر لیتی ہے۔

انتظار حسین کے مجموعے ''کچھوے'' کے افسانے 'اسیر' کا مرکزی کردار جاوید ۱۹۷۱ء کی جنگ میں اسیری کاٹ کر مغربی پاکستان واپس لوٹتا ہے۔اس کا دوست انور اس سے ملنے جاتا ہے اور بنگلہ دیش کے حالات پوچھتا ہے تو وہ الٹا انور سے پاکستان کے حالات کے بارے میں استفسار کرنے لگتا ہے۔انور اسے بتاتا ہے کہ یہاں بیرونی حملے کی بجائے اندرونی خلفشاروں نے نقصان پہنچایا۔ہڑتالیں،تالہ بندی،جلسے جلوس،مار دھاڑ،طلبا کے ہنگامے،گرفتاریاں،خانہ جنگی،سٹین گنیں، سندھ کے فسادات،قتل،آتش زدگی یہ وہ تمام شرور تھے جن میں پاکستان گھرا ہوا تھا۔جب وہ دونوں گھر سے باہر جاتے ہیں تو کاروبارِ زندگی اور رواجات میں نمایاں تبدیلیاں محسوس ہوتی ہیں۔اچانک اس کو خالد کا خیال آتا ہے تو انور اسے بتاتا ہے کہ وہ گزر گیا۔وہ حیرت کا اظہار کرتا ہے۔اسے حیرت اس بات کی ہے کہ لوگ اتنی جلدی مر جاتے ہیں اور پھر مرتے بھی بستر پر ہیں۔وہ رشید کا مرنا یاد کرتا ہے جو ان کے سامنے کفنانے اور دفنانے والی آخری لاش تھی۔وہ بتاتا ہے کہ:

''وہاں مرنے کا طریقہ دوسرا تھا۔مرنے کے روایتی طریقوں سے ہم مانوس نہیں
رہے تھے''۔(۹۵)

یہاں آنے پر بھی وہ یہاں کی زندگی سے مطمئن نہ تھا۔اس کے خیال میں جن وجوہات کی بنا پر حالات یہاں تک پہنچ گئے۔وہ وجوہات اب بھی موجود ہیں ۔نفرت،تعصب،فرقہ پرستی، مفاد پرستی،اقربا پروری اور دیگر معاشرتی برائیاں جوں کی توں ہیں لہٰذا وہ مایوسی کا اظہار کرتے ہوئے کہتا ہے:

''یار! پہلے تو مجھے یوں لگا کہ یہاں سب کچھ بدل گیا ہے اور مجھے ایک دھچکا سا لگا پھر
رفتہ رفتہ مجھے لگا کہ یہاں تو کچھ بھی نہیں بدلا ہے،اور پھر مجھے ایک دھچکا اور لگا''۔(۹۶)

انور اسے بتاتا ہے کہ مرزا گولی لگنے سے مرا۔جلسے کے اختتام پر وہ جلسے سے نکلا تو کسی نے گولی مار کر اسے ہلاک کر دیا۔اس کے بتانے کے انداز میں لاتعلقی سی تھی جیسے کچھ بھی نہ ہوا ہو۔ایک انسان مر جائے اور کچھ بھی نہ ہو یہ احساس جاوید کو ستاتا ہے تو وہ اس کا احساس انور کو دلانے کی کوشش کرتا ہے اور جب انور شرمندگی کا اظہار کرتا ہے تو جاوید کی دہشت میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے کہ اس سے قبل انور کو یہ احساس کیوں نہ ہوا۔ایک آدمی مر جائے تو اس کی وجہ معلوم ہونی چاہیے کہ وہ کیسے اور کیوں مرا۔اسے اپنی اسیری کے دن اس آزادی سے بہتر معلوم ہوتے ہیں کیوں کہ اسیری کی حالت میں بھی ان کو یہ سب علم تھا کہ جو کچھ ہو رہا ہے وہ کیوں ہو رہا ہے اس لیے اسے اسیری کے وہ دن پاکستان کی بے حس عوام میں رہنے سے بہتر معلوم ہوتے ہیں۔

افسانوی مجموعے ''ریزے'' کے افسانے 'کفارہ' از مسعود مفتی کا مرکزی کردار ایک جنگی قیدی ہے جو کان کی تکلیف کے باعث ہسپتال لے جایا جاتا ہے۔وہ اتنی مدت کے بعد کیمپ سے نکل کر دنیا کا سامنا کرتا ہے تو عجیب احساسات سے دو چار ہوتا ہے۔وہ قید میں رہ رہ کر حساس ہو چکا ہے۔افسانہ نگار اس کے احساسات کی عکاسی کرتے ہوئے کہتا ہے:

''۔۔۔بہت ہی حساس ہو گیا تھا......اس لیے وہ لوگوں کی آنکھوں میں اب کچھ ایسی
پرچھائیاں دیکھ لیتا تھا، جو پہلے نہ دیکھ سکتا تھا......اس کی مجروح حیات نے اسے خوردبینی نظر عطا کر
دی تھی ۔اب وہ ہندوستانیوں کے تبسم کے پیچھے چھپی ہوئی نفرت دیکھ سکتا تھا۔اپنے کیمپ کے پاس
سے گزرنے والوں کی انکھوں میں استہزاء اور حقارت دیکھ سکتا تھا''۔(۹۷)

یہ مرکزی کردار جب ایک خاتون کو دیکھتا ہے جس نے ساڑھی زیب تن کر رکھی ہے تو اس کی نفسانی خواہشات بھڑک اٹھتی ہیں اور وہ سوچتا ہے:

''۔۔۔یہ دشمن کا ملک ہے اور دشمن بھی ایسا جس نے بالکل غیر قانونی اور غیر اخلاقی طور پر ہمیں قید کر کے اپنے بیوی بچوں سے جدا کیا ہوا ہے ۔تو ہم ان کی عورتوں کو دیکھنے سے کیوں شرمائیں ۔اگر انھیں غصہ آتا ہےتو ہمیں واپس بھجوادیں ۔چناں چہ اس کے فلسفے کے ارتقاء کے بعد اب وہ جی بھر کر لڑکی کو دیکھ رہا تھا۔اورخاوند کی موجودگی سے بالکل بے پرواہ تھا''۔(۹۸)

اس دوران ایک لڑکی گود میں بچہ لیے اس کو ایسی نظروں سے دیکھتی ہے جس میں کبھی کبھی جذبہ ہمدردی عود آتا ہے جس کی وجہ جاپان کی قید میں مرجانے والا اس کا باپ ہے ۔قیدیوں کی جنسی تسکین سے محروم رہ جانا ایک ایسی حقیقت ہے جس کے کرب سے وہ عورت آشنا تھی ، یہی وجہ ہے کہ اس کے دل میں پاکستانی قیدی کے لیے ہمدردی کے جذبات پنپنے لگتے ہیں ۔وہ اپنے طور پر اس کی تسکین کا سامان مہیا کرتی ہے ۔یہ افسانہ دیگر افسانوں سے مختلف ہے جس میں ایک قیدی کے لیے جذبۂ ہمدردی کو موضوع بنایا گیا ہے ۔اس افسانے کے برعکس جو سلوک عام طور پر قیدیوں کے ساتھ کیا جاتا ہے اس کی جھلک مسعود مفتی کے اسی مجموعے کے ایک اور افسانے 'امید' میں دیکھی جاسکتی ہے ۔یہ افسانہ جنگی قیدیوں کی اس امید پر مبنی ہے جو کبھی بر نہیں آتی ۔اس افسانے کے مرکزی کردار کا تعلق پنجاب رجمنٹ سے تھا ۔شرکی جو کیفیات قید کے دوران قیدیوں ،کا احاطہ کیے رکھتی ہیں ان میں سے ایک احساسِ تنہائی ہے جس سے چھٹکارا نہیں حاصل کیا جا سکتا ۔جیالے نوجوان ہونے کا فخر بھی ان کی سوچ کو مثبت رخ میں نہیں بدل سکتا تھا ۔صدرِ پاکستان بھٹو نے جب قوم کو ترانوے ہزار جنگی قیدیوں کی رہائی کے سلسلے میں جلسے جلوس کرنے سے منع کیا تو ہندوستان کے لیے حکومت پاکستان پر دباؤ ڈالنا مشکل ہو گیا ۔اس مسئلے کے حل کے لیے انھوں نے حیلے ،بہانوں سے قیدیوں کو قتل کرنا شروع کر دیا ۔اسی طرح کی ایک سازش کے دوران مرکزی کردار گولی کا نشانہ بن جاتا ہے اور قیدیوں کے وارڈ میں داخل ہو جاتا ہے جہاں بیماروں کے لیے کوئی سہولت نہ تھی ۔سب سے مایوس وہ بوڑھا فوجی تھا جو دو آپریشن ہونے کے باوجود صحت یاب نہ ہو سکا اور ہڈیوں کا ڈھانچہ بن کر رہ گیا ۔بیماری کو فلسفہ کی نظر میں شر کی حیثیت حاصل ہے لیکن اس شر کے ساتھ ساتھ نا امیدی کے شر نے بھی اسے گھیرے میں لے رکھا تھا ۔یہی وجہ ہے کہ وہ مرکزی کردار کو اپنے حصے کا بھی کھانا کھلاتا تا کہ پاکستان جانے پر وہ اس کی بیوی بچوں کو اس کا احوال سنا سکے ۔اس مریض کا خاکہ افسانہ نگار کچھ یوں کھینچتا ہے:

''۔۔۔بے رونق ،بے جان ،بے شکل بازو ،نہ جسامت نہ ملاحت ۔جیسے کوئی لایعنی اور مہمل چیز بلا مقصد پڑی ہو اور کسی متحرک اور جاندار وجود کا حصہ نہ ہو''۔(۹۹)

''دراصل وہ مایوسی اور ناامیدی کی آخری حد تک پہنچ چکا تھا''۔(۱۰۰)

''بابا اپنی مایوسی میں اس حد تک ڈوب چکا تھا کہ اسے اپنی ذات سے باہر کسی چیز میں
دل چسپی نہ رہی تھی۔سوائے ریڈیو پاکستان کے''۔(۱۰۱)

اس کی ناامیدی اس وقت امید میں بدل جاتی ہے جب ریڈیو پاکستان سے نشر ہونے والی خبر میں بیمار جنگی قیدیوں کی رہائی کا مدعا سنایا جاتا ہے۔وہ سب سے زیادہ بیمار ہونے کی وجہ سے سب سے زیادہ پر امید تھا۔اس کی نفسیات بدلنے لگتی ہے۔وہ اپنے حصے کا کھانا خود کھانے لگتا ہے تاکہ پاکستان بخیر و عافیت پہنچ سکے لیکن اس رویے پر شرمندگی بھی محسوس کرتا ہے کیوں کہ انسان کے اندر صحیح اور غلط کی جنگ ہمیشہ جاری رہتی ہے:

''پچھلے دنوں اس کی ساری منطق مایوسی کی پیداوار تھی اور اب امید کا ننھا سا پودا اس کی
ساری منطق پر چھا گیا تھا۔نتیجے میں بابا شدید قسم کی ذہنی اور جذباتی کش مکش میں مبتلا تھا''۔(۱۰۲)

اس نفسیاتی کیفیت پر نظریہ اضافیت کا اطلاق ہوتا ہے۔اس کی ذہنی کش مکش اس بات کی غماز ہے کہ انسان اچھائی اور برائی کا مرقع ہے۔کبھی اچھائی اس پر غالب آ جاتی ہے اور کبھی برائی۔گوئٹے (Geothe, John Wolfarang Won)(۱۷۴۹ء۔۱۸۳۲ء) نے اپنی شہرہ آفاق کتاب فاؤسٹ (Faust) میں بھی یہی موضوع پیش کیا ہے اور آخر میں شیطانی قوتوں کی ہار دکھائی گئی ہے۔اس افسانے کے آخر میں دل جان اور اسلم نامی مریضوں کو ڈسچارج کر دیا جاتا ہے جو کہ سب سے صحت مند تھے۔سب بیمار قیدیوں کا خیال تھا کہ ان کو واپس کیمپ بھیجا جا رہا ہے لیکن اس وقت سب کو شدید دھچکا لگتا ہے جب ریڈیو میں پاکستان پہنچنے والے بیماروں کے ناموں کی فہرست میں ان کے ناموں کا بھی اعلان کیا جاتا ہے۔بابا کی امید دم توڑ دیتی ہے تو موت اس سے زندگی چھین لیتی ہے۔دوسری طرف دل جان اور اسلم جیسے صحت مند قیدیوں کو دیکھ کر دنیا قائل ہو جاتی ہے کہ ہندوستان نے بالخصوص مریضوں کی عمدہ دیکھ بھال کی۔

مجاہدین کشمر، ۶۵ء کی جنگ اور ۱۹۷۱ء کی جنگ کے قیدیوں کی نفسیات اور مسائل کو ان افسانوں کا موضوع بنایا گیا ہے۔اس طرح قید میں رہنے والوں کی ذہنی کیفیات کی عکاسی کرتے ہوئے آزادی جیسے جذبۂ خیر کی اہمیت کو اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۶۔ احترامِ نسواں/تذلیلِ نسواں:-

عورت کائنات کا حسن ہے۔اس کا احترام آدم وحوا کی اولاد پر لازم ہے۔مختلف مذاہب میں عورتوں کے حقوق

کے حوالے سے احکامات ملتے ہیں، ان میں سب سے اہم زنا کاری سے اجتناب ہے۔تمام مذاہب میں شادی کوخیر کی حیثیت حاصل ہےاور ٹالسٹائے لیونکو لائیوچ کے مطابق شادی کے علاوہ کوئی اور جنسی تعلق شر ہے۔فلسفۂ جمال میں بھی ناپاک اور مکروہ خیالات کوشر سمجھا جاتا ہےلیکن تاریخ گواہ ہے کہ بدامنی اور انتشار کے حالات میں عورتوں کے ساتھ زیادتی اور اغوا جیسے جرائم بڑھ جاتے ہیں۔تقسیم ہند کے وقت بھی تذلیل نسواں کی ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ نا قابلِ بیان ہیں۔اسی طرح جنگوں کے دوران مفتوح علاقے کی عورتوں کے ساتھ ظلم وزیادتی بڑھ جاتی ہے۔زمانہ قدیم میں عورتوں کو وہ حقوق حاصل نہیں تھے جواب ہیں۔افلاطون بھی عورت اور غلام کو کم حیثیت دیتا تھا یہاں تک کہ وہ ڈرامے کے فن میں عورتوں اور غلاموں کی نقالی سے منع کرتا ہے۔سیاسی نظاموں میں بھی عورت کو وہ تحفظات مہیا نہیں کیے گئے جن کی وہ حق دار ہے بل کہ سرمایہ دارانہ اور جاگیردارانہ نظام میں تو عورت کے ساتھ ظلم وزیادتی اور جبر واستحصال کی مثالیں زیادہ ملتی ہے۔مختلف افسانوں کا جائزہ لیں تو ضمنی طور پر عورت افسانوں کا موضوع ملتا ہے لیکن ۶۵ ء کی جنگ اور سقوط ڈھاکا کے حوالے سے مسعود مفتی کے افسانوں کا موضوع عورت ہے۔اس کے علاوہ ابراہیم جلیس نے بھی اس پر قلم اٹھایا۔

مسعود مفتی کے مجموعے ''رگِ سنگ'' کے افسانے 'دوخون' میں پاک افواج کی جواں مردوں کی قربانیاں اس وقت رائیگاں جاتی محسوس ہوتی ہیں۔جب ملک کی غریب عوام ہوس پرست طبقے کا شکار ہونے لگتی ہے۔یہ افسانہ ایک شہید کی پر عزم زندگی اور باوقار موت کی کہانی ہے جس نے اپنے گاؤں کی عزت وناموس کی حفاظت کے لیے فوج میں بھرتی ہونے کی جرأت کی اور شہادت کا درجہ حاصل کیا۔اس قسم کے ذمہ دار افراد کے برعکس جاگیردارانہ نظام سے تعلق رکھنے والا طبقہ ہے جس کی نظر میں سب کچھ مال و دولت ہے۔یہ لوگ ہوس پرستی میں اس حد تک گر جاتے ہیں کہ شہیدوں کا لہو بھی بے کار جاتا نظر آتا ہے۔اس افسانے کا مرکزی کردار ایک بوڑھی عورت ہے جس کا رخ بی آر بی کے باٹاپور والے پل کے پاس بنی ایک یادگار کی طرف ہے، جو تھرڈ بٹالین کے شہدا کی یاد دلاتی ہے۔وہ اپنے گاؤں سے سات میل کا فاصلہ طے کر کے اکثر یہاں آتی ہے یہاں آ کر وہ اپنی جوانی کی محبت دینو کے لیے آنسو بہایا کرتی اور اس کی بخشش کے لیے قرآن پڑھا کرتی۔اس کی سولہ سالہ بیٹی بھی اس کے ساتھ آتی۔دینو نے اپنا گھر بسانے کی بجائے فوج میں بھرتی ہونے کو ترجیح دی تھی کیوں کہ ان کا گاؤں سرحد کے قریب تھا۔پاکستان بنے زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ ہندوستان کے حملے سے متعلق چہ مگوئیاں ہونے لگیں۔ادھر کشمیر میں جنگ جاری تھی۔جب چوہدری اسے فوج میں بھرتی ہونے سے منع کرتا ہے۔تو وہ کہتا ہے کہ ''ہم لوگ مرنے کو تیار ہوں گے تو گاؤں کی بیٹیوں کی عصمت محفوظ رہ سکے گی''۔(۱۰۳)اس طرح وہ فوج میں بھرتی ہو جاتا ہے اور

۱۹۶۵ء کی جنگ میں جام شہادت نوش کرتا ہے۔ آج وہ اس کی شہادت کی یاد میں وہاں جاتی ہے۔ وہ اکیلی ہے اور اس کا خاوند ایک زمین دار کا مزارع ہے۔ اس کے اس جرم کی سزا میں اس کی سولہ سالہ کنواری لڑکی کی عصمت دری کی جاتی ہے۔ آج وہ شہدا کی یادگار پر جا کر اپنی کم سن بیٹی کی خون آلود شلوار دینو کے نام پر رکھ دیتی ہے۔ اس طرح ایک شہید کے جذبۂ خیر پر جاگیردار کا شیطانی کردار حاوی ہو جاتا ہے۔

مسعود مفتی کے اس مجموعے کے افسانے 'رضائی' کا مرکزی کردار ایک خاتون رضا کار کا ہے، جو نفسیاتی طور پر ڈر کا شکار ہے۔ مسعود مفتی نے ایسا کردار تخلیق کیا ہے جس کا خوف مصیبت آنے سے پہلے ہی اسے متنبہ کر دیتا ہے۔ مصیبت آنے پر جب باقی لوگ خوف زدہ ہو جاتے ہیں تو اس کا ڈر ختم ہونے لگتا ہے۔ وہ چھ ستمبر کی رات بھی یونہی ڈر گئی تھی۔ پھر وہ رضا کارانہ طور پر ایک ریلیف کیمپ میں خدمت کرنے لگی۔ جنگ ختم ہونے کے بعد اس کی ڈیوٹی باہر دفتر میں لگا دی گئی۔ وہ وہاں رضائیاں اور بستر وصول کرنے لگی۔ ایک رضائی، جس میں خون کا دھبہ تھا، میں سے اسے سسکیوں کی آواز سنائی دیتی ہے۔ اسے کمرے سے خوف آنے لگتا ہے۔ اس رضائی کو جب پناہ گزین بوڑھی عورت دیکھتی ہے تو اس کی حالت غیر ہو جاتی ہے۔ مرکزی کردار کے پوچھنے پر وہ بتاتی ہے کہ اس کا گاؤں ہندوستان نے فتح کر لیا تھا۔ اس کا بیٹا گھر میں نہیں تھا۔ بعد میں بھی اس کا سراغ نہ لگا۔ اس قیامت خیز وقت کو بیان کرتے ہوئے پناہ گزین بوڑھی خاتون کہتی ہے:

> ''اتنے میں گلی کے کونے سے چند فوجی بھاگتے ہوئے مڑے اور اندھا دھند گولیاں برسانے لگے...... گلی میں جتنے لوگ اپنے دروازوں کے پاس کھڑے تھے ان میں سے اکثر تڑپ کر مر گئے...... اور ساری گلی شور اور چیخوں سے بھر گئی...... میں تو ایسی سہم کر بھاگی کہ دروازے کو کنڈی لگانا بھی بھول گئی...... جا کر نازو کو گود میں چھپا لیا اور اوپر رضائی اوڑھ لی اور زور زور سے کلمہ پڑھنے لگی...... ساتھ ہی دل میں دعا کرتی جاتی کہ یا اللہ اسمٰعیل کو خیر سے جلدی واپس لا۔'' (۱۰۴)

اتنے میں چار فوجی داخل ہوئے نازو کو اپنے ہوس کا نشانہ بنایا اور چلے گئے۔ بوڑھی ماں نے اس پر یہی رضائی اوڑھ دی۔ اس رضائی میں وہ موت کی آغوش میں سو جاتی ہے۔ رضائی پر لگا خون کا دھبہ کسی کی بربریت کی علامت ہے جس میں سے ہر لحہ سسکیوں کی آواز سنائی دیتی ہے۔ وہ کف گیر سے صحن میں گڑھا کھود کر اپنی بیٹی کو اس میں دفنا دیتی ہے۔ بعد ازاں پاکستان وہ حصہ دوبارہ آزاد کر لیتا ہے۔ پاک فوج کے جوان اسے ریلیف کیمپ میں منتقل کر دیتے ہیں اور امدادی ٹیمیں ساز و سامان میں اس رضائی کو بھی اٹھا لاتی ہیں جو کسی کی ذلت کو چھپانے کا ایک آسرا تھی اور جس پر لگا خون کا دھبہ کسی

بے گناہ کی موت کی داستان سناتا تھا۔

ابراہیم جلیس (۱۹۲۲ء۔۱۹۷۷ء) کے افسانوی مجموعے ''الٹی قبر'' کے افسانے 'الٹی قبر' کا مرکزی کردار عائشہ اپنے بنگالی ہم سائے نورالمومن کے ساتھ مغربی پاکستان آتی ہے۔اس کا خاوند مر چکا ہے اور بیٹی اغوا ہو چکی ہے۔اس کا شمار ایسے لوگوں میں ہوتا ہے جو زندگی سے بیزار اور موت سے خوف زدہ ہے۔تقسیم ہند سے قبل وہ پٹنہ میں حمود الرحمٰن کی بیٹی اور ٹیکسی ڈرائیور عبدالوحید کی بیوی تھی اس کا تعلق بہاری خاندان سے تھا۔جب وہ ڈھاکا آئی تو کوئی سیاسی نظریہ پیش نظر نہ تھا۔وہ اپنے شوہر کے ساتھ ڈھاکا آئی۔اس کی کوئی شناخت نہ تھی کیوں کہ ''مرد کی اس دنیا میں عورت کی قومیت بھی مرد کی قومیت کی محتاج ہوتی ہے''۔(۱۰۵) وہ پاکستان کی شہری بن جاتی ہے لیکن 'تانتی' محلے کی ساری بنگالن پڑوسنیں ۲۴ سال کے بعد بھی اسے عائشہ بہاری ہی کہتی ہیں۔وہ بنگالی عورتوں سے اچھی ساڑھی باندھتی ہے۔ان سے بہتر بنگالی زبان بولتی ہے۔لیکن سقوطِ ڈھاکا کے وقت بہاری ہونے کی وجہ سے اسے غیر ملکی سمجھا جاتا ہے۔حالات بگڑنے لگتے ہیں۔بہاریوں اور بنگالیوں کے سیاسی غنڈے قتل کرتے ،گھربار اور عورتوں کے جسم لوٹتے ،ایسے میں عائشہ اردو اور بنگالی دونوں زبانیں سمجھنے کی وجہ سے بچ جاتی۔ایسے حالات میں غنڈے حسن اللہ کو موقع مل جاتا ہے،وہ نورالمومن کی بیوی کو اٹھا کر لے جاتا ہے۔یعنی موقع ملنے پر ایک بنگالی ایک بنگالن کو اغوا کرتا ہے۔ایک مسلمان ایک مسلمان عورت کی عزت لوٹتا ہے کیوں کہ اس کے لیے حالات سازگار ہیں۔عائشہ کا خاوند عبدالوحید اپنے ہم سائے نورالمومن کے ساتھ اس کی بیوی کی تلاش میں محض خلوص اور دوستی کے جذبے کے تحت جاتا ہے لیکن مارا جاتا ہے۔اس کی بیٹی رضیہ کو اغوا کرلیا جاتا ہے۔نورالمومن عائشہ کو سمجھا بجھا کر پاکستان لے آتا ہے۔اس ہجرت میں بھی کوئی سیاسی عقیدہ نہ تھا اب اسے اس کا ہم درد نیا مرد نورل مغربی پاکستان لے جا رہا تھا۔یہ عائشہ کی دوسری ہجرت تھی۔وہ دونوں فضلو دادا کے پاس بنگالی باڑے میں جھونپڑی بناتے ہیں تو دو مسٹنڈے خود کو گورنمنٹ لینڈ ڈپارٹ منٹ کے بابو ظاہر کرتے ہیں۔ان میں سے ایک گورنمنٹ کی زمین پر ناجائز قبضے کے جرم میں نور المومن کو تھانے لے جاتا ہے تو دوسرا عائشہ کی جھونپڑی میں لڑکھڑاتا ہوا داخل ہو جاتا ہے۔عائشہ کی موت اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ایک غریب عورت کی اس عزت دار معاشرے میں کیا وقعت ہے۔ایک انسان کی تذلیل کسی بھی معاشرے کی اخلاقیات اور مذہب میں قابلِ تحسین نہیں۔عائشہ کی موت کو اس کا نصیب سمجھ کر قبول کرلیا جاتا ہے۔اس کو دفناتے وقت فضلو دادا کہتا ہے کہ پٹنہ،ڈھاکا اور اب کراچی اس کی موت اسے کھینچ لائی۔

افسانوی مجموعے ''ریزے'' میں شامل مسعود مفتی کے افسانے 'خوش قسمتی' کا مرکزی کردار مشرقی پاکستان کی ایک

رقاصہ کی سرگذشت بیان کرتا ہے۔اس رقاصہ کا تعلق اگر چہ مشرقی پاکستان سے تھا لیکن وہ تہہ دل سے مغربی پاکستان سے وابستہ تھی۔مرکزی کردار سے اس کی ملاقات مغربی پاکستان میں اس وقت ہوتی ہے جب وہ اپنے صوبے کی ثقافت کی نمائندگی کرنے کے لیے رقص پیش کرتی ہے۔مئی ۱۹۷۱ء کو اس کا تبادلہ بھی مشرقی پاکستان ہو جاتا ہے۔حالات موافق نہ ہونے کے باوجود وہ اپنائیت اور یگانگت سے ملتی ہے کیوں کہ وہ غیر بنگالیوں کے لیے ہمدردی کا جذبہ رکھتی ہے۔وہ خاص طور سے اپنی غیر بنگالی سہیلی کے لیے بہت دکھی تھی جس کے باپ کو قتل کرنے کے بعد بنگالیوں نے اپنی ہوس کا نشانہ بنالیا۔ آہستہ آہستہ ثقافتی سرگرمیاں ٹھنڈی پڑنے لگیں لیکن وہ مسلسل پاکستان ٹیلی ویژن سے وابستہ رہی جس کے نتیجے میں اسے اغوا کرنے اور قتل کرنے کی کوشش کی گئی۔پولیس اور مارشل لاء نے تھوڑا بہت تحفظ فراہم کیا تو وہ پھر سے کام کرنے لگی۔اس کی آمدنی پر ہی اس کے آٹھ بہن بھائیوں کا انحصار تھا۔بائیس نومبر کو ہندوستان کے حملے کے بعد بھی کچھ بنگالی ٹیلی ویژن پر آ کر پاکستان کی حمایت کرتے ہیں۔وہ ان کی بہادری کی داد دیے بنا نہ رہ سکا۔ان بہادروں میں وہ بھی شامل تھی۔اس کا رویہ غیر جانب دارانہ تھا۔اور وہ پاکستان کے حالات پر دکھی تھی۔سقوطِ ڈھاکا کے بعد جب مرکزی کردار پاکستان واپس آ جاتا ہے تو اسے پتا چلتا ہے کہ:

> ’’اسے اگلے ہی دن گرفتار کر لیا گیا تھا۔ڈھاکا جیل میں رکھے ہوئے آٹھ ہزار قیدیوں میں وہ بھی تھی۔خیال تھا اس پر مغربی پاکستان سے تعاون کے جرم میں مقدمہ چلائیں گے مگر چند ہی ہفتوں کے بعد وہ کسی سیاست دان کو پسند آ گئی۔اس نے اسے جیل سے نکلوا لیا۔ چند روز اپنے گھر میں رکھ کر عیش کی۔جب دل بھر گیا تو کسی بہانے چھوڑنا چاہا۔مگر مکتی باہنی والوں کو خبر مل گئی۔وہ اسے رہا کرنے پر آمادہ نہ تھے۔اور اس پر مقدمہ چلا کر قتل کرنا چاہتے تھے۔کچھ ان کی چلی، کچھ سیاست دان کا رسوخ چلا۔چناں چہ فیصلہ یہ ہوا کہ چوں کہ یہ پاکستان کی خدمت اور حمایت میں رقص کرتی رہی ہے اس لیے اس کے پاؤں کی انگلیاں کاٹ دی جائیں۔۔۔‘‘(۱۰۶)

اس کا انجام یہ ہوتا ہے کہ وہ پہلے اپنا فن بیچ کر بہن بھائیوں کا پیٹ پالتی تھی، اب اسے اس مقصد کے لیے اپنا جسم بیچنا پڑتا تھا۔اسی طرح کی صورت حال مسعود مفتی کے افسانے ’صدیوں پار‘ میں نظر آتی ہے۔اس میں ایک بہاری خاندان کی سرگذشت بیان کی گئی ہے جسے تقسیم ہند کے وقت پاکستان ہجرت کرنا پڑی لیکن جب بنگلہ دیش بن گیا تو اس خاندان کی عورتوں کے ساتھ ان کے مسلمان بھائیوں نے جیسا سلوک کیا وہ ایک المیہ ہے۔مصنف بتاتا ہے:

''۔۔۔پہلے مردوں اور بچوں کو مارا۔۔۔پھر عورتوں سے کہا کہ۔۔۔ان کی قبریں
کھودو۔۔۔وہ کھود چکیں تو۔۔۔تو۔۔۔میمن سنگھ جیل کے دروازے کھول کر جنس کے بھوکے
قیدیوں کو ان پر چھوڑ دیا گیا۔۔۔شکاری کتوں کی طرح۔۔۔اور پھر بعد میں ان عورتوں کو
بھی۔۔۔قتل۔۔۔''۔(۱۰۷)

تقسیم ہند کے وقت آسمانی اقدار کے تحت جس تصور خیر وشر کا تعین کیا گیا تھا سقوطِ ڈھاکا کے وقت زمینی اقدار اپنا جداگانہ تصور وضع کرتی دکھائی دیتی ہیں۔

مسعود مفتی کے اس مجموعے کے افسانے 'سپنا' کی کہانی اس وقت آگے بڑھتی ہے جب زین العابدین اپنے دوست مغیظ چوہدری کو اپنی روداد سناتا ہے۔وہ غیر شادی شدہ ہے اور اکثر راتیں رنگین کرنے کے لیے ایک سپلائر رکشے والے سے لڑکیاں حاصل کرتا ہے اور مغیظ چوہدری کو ان لڑکیوں کے قصے سنایا کرتا ہے۔ایک روز وہ مغیظ چوہدری کو ایک ایسی لڑکی کا قصہ سناتا ہے جو اس کے گھر کو عجیب وغریب نظروں سے دیکھتی رہی تھی۔معلوم کرنے پر اس نے بتایا کہ وہ بیاہ کے بعد اسی گھر میں دلہن بن کر لائی گئی تھی اور اپنے خاوند کے ساتھ یہیں رہائش پذیر تھی۔اس کے بھائی اور خاوند مسلم لیگ اور پاکستان کے حامی تھے۔لیکن ۲۵ مارچ کو پاکستانی فوج نے ایکشن لیا تو وہ غلطی سے یا غلط فہمی سے مارے گئے۔بنگلہ دیش بننے پر اس کے تمام عزیزوں کو پاکستان کی حمایت کی سزا میں جیلوں میں بھر دیا گیا اور اس طرح وہ اس پیشے سے وابستہ ہوگئی۔اس نے زین العابدین سے خواہش ظاہر کی کہ وہ ہر ماہ کی پہلی تاریخ کو اس گھر میں آیا کرے گی اور اس کے ساتھ وقت گزارا کرے گی۔اس نے بھی اس کی خواہش کا احترام کیا۔عورت کے لیے گھر جنت کی حیثیت رکھتا ہے اور اپنے تخیل کی دنیا میں اپنا گھر دوبارہ بسانا چاہتی ہے۔وہ ہر ماہ کی پہلی تاریخ کو اس گھر کا کام کرتی جیسے اپنا گھر کا کیا جاتا ہے۔وہ اپنے شوہر کی جگہ زین العابدین کو اپنے حواسوں پر حاوی کرتی لیکن اس دوران زین العابدین کے منہ سے نکلی ہوئی ذرا سی بات بھی اسے حقیقت کی تلخ دنیا میں واپس لے آتی ،یہاں تک کہ وہ بیخ پا ہو جاتی اور تشدد پر اتر آتی۔ایک دن مغیظ چودھری مہینے کی دوسری تاریخ کو اپنے دوست کا انتظار کرتے کرتے اس کے گھر جا پہنچتا ہے تاکہ معاملات کا جائزہ لے سکے تو کیا دیکھتا ہے کہ وہ لڑکی زین العابدین کو چھرا گھونپ کر قتل کر چکی تھی اور خود اس طرح سو رہی تھی جیسے کوئی اپنے گھر میں چین کی نیند سوتا ہے۔یہ وہ عورت ہے جو کبھی اپنے خیالات کا درزین العابدین پر وا کرتے ہوئے کہا کرتی تھی:

''مرد حقیقتوں کا متلاشی ہے ہر چیز کو ٹھوک بجا کر اور انگلیوں سے ٹٹول کر دیکھنا چاہتا
ہے اور اس کے بعد یقین کرتا ہے۔اس کے برعکس عورت سپنوں کی پجارن ہے وہ بچپن میں

شادی کے سپنے دیکھتی ہے شادی پر بچوں کے سپنے دیکھتی ہے۔ بچے ہو جائیں تو ان کی دلہن لانے
کے سپنے دیکھتی ہے۔۔۔اور اگر کہیں اس کا گھر بکھر جائے تو خود مجسم سپنا بن جاتی ہے۔۔۔
چوں کہ سپنے انگلیوں سے ٹٹولے نہیں جا سکتے اس لیے مرد عورت کے عورت پن کو نہیں سمجھ سکتا''۔
(۱۰۸)

لیکن سقوط ڈھاکا کے وقت حالات نے ایسے کروٹ بدلی کہ سپنے دیکھنا بھی محال ہو گیا اور ایک سیدھی سادی گھریلو عورت ایسی الجھی کہ قتل جیسے شر کا فعل کی مرتکب ہو گئی۔

ان افسانوں میں عورت کو موضوع بنایا گیا ہے اور یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ ان کی سوچ بل کہ ان کا سیاسی نظریہ تک مردوں کے ماتحت ہے۔ان کی شناخت مردوں کی شناخت سے وابستہ ہے۔انتشار اور بدنظمی کے حالات میں ان کے ساتھ غیر انسانی سلوک کیا جاتا ہے۔ان پر کیے جانے والے مظالم شر کی حیثیت رکھتے ہیں لیکن کہیں کہیں حالات سے تنگ آ کر شر کا راستہ اختیار کرنے والے کرداروں کی جھلک بھی ملتی ہے جس سے افسانہ نگار کی عورت کی نفسیات کے حوالے سے آگہی کا پتا چلتا ہے۔

۷۔ ادنیٰ طبقہ/طبقۂ بالا:-

مساوات خیر کی ایک مستقل قدر ہے۔ذات پات، تفرقہ بازی اور نسل پرستی کو اگر چہ شر سمجھا جاتا ہے لیکن پھر بھی دنیا جہان کے تمام معاشروں میں انسان بنیادی طور پر وہ دو طبقوں میں تقسیم ہے ایک طبقہ امرا کا ہے، جو سمجھتا ہے کہ جینے کا حق صرف اسے ہی حاصل ہے اور دوسرا طبقہ پسا ہوا طبقہ ہے جس سے بنیادی ضروریات زندگی بھی چھین لی جاتی ہیں۔مختلف مذاہب ہمیں معاشی و معاشرتی مساوات کا پیغام دیتے ہیں۔تصوف میں بھی انسان کا شرف اس کی انسانیت میں سمجھا جاتا ہے، امیری غریبی میں نہیں۔نفسیات کا علم ایک اچھے کردار پر زور دیتا ہے خواہ اس کا تعلق کسی بھی طبقے سے ہو۔لیکن معروف فلسفی سپنسر ہربرٹ (Spencer, Herbert)(۱۸۲۰ء۔۱۹۰۳ء) کا خیال ہے کہ نہایت سنگ دل اور معاشرتی لحاظ سے طاقتور انسان کو ہی باقی رہنا چاہیے۔اس کے برعکس ٹالسٹائے لیو نکولائیوچ نے اپنے زرعی غلاموں کو آزاد کرانے کی کوشش کی۔سرمایہ دارانہ اور جاگیردارانہ نظام نے طبقۂ بالا کو پیدا کیا۔غریب طبقے کا استحصال، تذلیل اور جبر جیسے شرور ان کے ہاں عام پائے جاتے ہیں۔قیام پاکستان کے بعد حکمران طبقہ مفاد پرست ثابت ہوتا ہے۔بار بار لگنے والے مارشل لاء، کنٹرولڈ جمہوریت اور اسمبلیوں کے ٹوٹنے والے واقعات نے انتشار اور بدنظمی کو فروغ دیا۔جس سے غریب طبقہ غریب تر

ہوتا چلا گیا ۔طبقۂ بالا کس طرح غریب عوام کو اپنے فائدے پر قربان کرتا ہے اس کا اظہار مختلف افسانوں میں ملتا ہے ۔

ابراہیم جلیس کے افسانے 'الٹی قبر' کا مرکزی کردار عائشہ اپنے خاوند کی وفات اور اپنی بیٹی رضیہ کے اغوا کے بعد اپنے مخلص ہم سائے نورالمومن کے ساتھ کراچی ہجرت کر جاتی ہے ۔ وہ بہاری تھی اور تقسیم ہند کے وقت پٹنہ سے ڈھاکا آئی تھی ۔اس کا ہمسایہ نورالمومن اس سے جھوٹ بولتا ہے کہ اس کی بیٹی قاضی کبیرالدین کے بھائی قاضی بشیرالدین کے بیوی بچوں کے ساتھ بڑی حفاظت سے کراچی بھیج دی گئی ہے ۔ قاضی کبیرالدین کا تعلق سرمایہ دار طبقے سے ہے ۔ بنگلہ دیش بننے کے بعد بھی وہ وہیں بحفاظت رہتا ہے حال آں کہ وہ بھی عائشہ کی طرح بہاری تھا لیکن بہت بڑے مل مالک ہونے کی وجہ سے وہ شیخ مجیب الرحمٰن اور تاج الدین کا اچھا دوست تھا ۔وہ عوامی لیگ کو چندے دیا کرتا تھا، یہی وجہ ہے کہ وہ پاکستانی فوج کا جاسوس نہیں تھا ۔باقی تمام غریب بہاری پاکستانی فوج کے جاسوس تھے ۔اس کا بھائی قاضی بشیرالدین پاکستان میں وہی مقام حاصل کر لیتا ہے جو قاضی کبیرالدین کو ڈھاکا میں حاصل تھا ۔ جب عائشہ اپنے ہم سائے نورالمومن سے استفسار کرتی ہے کہ دونوں بھائی بنگلہ دیش میں یا پاکستان میں ساتھ ساتھ کیوں نہیں رہتے تو وہ جواب دیتا ہے:

> ''اری مورکھ......قاضی کبیرالدین ڈھاکا میں اتنے بہت سے دکان، جوٹ مل، سینما، پٹرول پمپ اور امپورٹ ایکسپورٹ چھوڑ کر کراچی کیسے جا سکتا ہے! ......اتنا پراپرٹی اور اتنا پیسہ والا آدمی ڈھاکا نہیں چھوڑ سکتا اور وہ تو اپنے شیخ مجیب اور تاج الدین کا تو بڑا گہرا دوست ہے ۔ عوامی لیگ کو بہت بڑا چندہ دیا ہے ۔اس لیے شیخ صاحب سے اجازت لے کر اپنے بھائی بشیر کو پاکستان بھجوا دیا ۔قاضی بشیر کا ڈرائیور ہم کو بولتا تھا کہ پاکستان میں بھی قاضی بشیر ایسا ہی خواب سیٹ Set ہو گیا ہے جیسا اس کا بھائی قاضی کبیر بانگلہ دیش میں سیٹ ہے ۔کراچی میں بہت بڑا بنگلہ، کوئی مل بھی لگا لیا شاید پٹرول پمپ بھی ہے'' ۔(۱۰۹)

ابراہیم جلیس کا افسانہ 'بانگلہ دیش' ان کے مجموعے ''الٹی قبر'' میں شامل ہے ۔ یہ افسانہ ۱۹۷۱ء کے پس منظر میں سرمایہ دارانہ اور جاگیردارانہ نظام میں پسے ہوئے طبقے کو پیش کرتا ہے جو ہمیشہ سے آزادی کی جدوجہد میں پیش پیش رہا ہے ۔اگرچہ آزادی کی اس جدوجہد کو خیر کی حیثیت حاصل ہے لیکن اسے کبھی بھی حقیقی آزادی حاصل نہ ہوئی کیوں کہ وہ معاشی طور پر غلامی کا شکار رہا ۔معاشی غلامی کو مذہبی اور معاشرتی نظام میں شر سمجھا جاتا ہے ۔اس افسانے میں اس طبقے کی نمائندگی کرنے والا کردار رنڈرل ہے جو کہ ظالم مہاجن چودھری نورامیاں کے ظلم وستم سے اپنی بیوہ ماں کو محفوظ کرنے کے لیے کراچی آجاتا ہے ۔ڈھاکا شہر سے کراچی آنے کا مقصد قرضہ اتارنا تھا ۔وہ آٹھ سال کی عمر میں اپنے مرحوم والد عبدل کا

بوجھ ہلکا کرنا چاہتا ہے۔طبقۂ بالا اور غریب طبقے میں یہ تفاوت ہمیشہ سے چلی آ رہی ہے۔تقسیم ہند کے وقت بھی سرمایہ دار اور جاگیردار ہوائی جہازوں میں اڑکر غریبوں سے پہلے پاکستان پہنچ گئے تھے اور پاکستان کی جائیدادوں اور دولت کو سمیٹ لیا تھا۔دوسری طرف نذرل جیسا غریب طبقہ اب تک ظلم کی چکی میں پس رہا ہے۔وہ پہلے پہل جن لوگوں کے گھر ملازمت کرتا ہے ان کے بیٹوں کی حیثیت اختیار کر جاتا ہے۔۱۹۶۵ء تک پاکستان جندہ باد کا نعرہ لگانے والا نذرل یہ نہیں جانتا تھا کہ شیخ مجیب الرحمٰن کون ہے۔اس کے دوستوں میں ہر ذات سے تعلق رکھنے والے لوگ شامل تھے۔ان میں ڈاکٹر محمد یعقوب کا پنجابی ڈرائیور شیر باز خان،سندھی ٹیلر ماسٹر خدا بخش سومرو،پٹھان ٹیکسی ڈرائیور گل بادشاہ خان اور بلوچ سائیکل ڈیلر محمد قاسم عرف کاسو بلوچ سبھی شامل تھے۔وہ ایک مہاجر کے گھر میں ملازمت کرتا تھا لیکن اوپر کی سطح پر مفاد پرست طبقہ ان کی محبت میں کھوٹ ڈالنے کی تیاریاں کر رہا تھا۔چناں چہ مصنف کہتا ہے:

> ''بڑی حیرت ہوتی تھی ......اوپر کی سطح پر تو سیاسی پنجابی اور سیاسی بنگالی ایک دوسرے
> کے خون کے پیاسے ہو رہے تھے تو نچلی سطح پر محنت کش پنجابی اور محنت کش بنگالی ایک دوسرے کے
> بغیر جی نہیں سکتے تھے''۔(۱۱۰)

کشور ناہید اپنی کتاب ''خواتین افسانہ نگار(۱۹۳۰ء سے ۱۹۹۰ء تک)''میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے کہتی ہیں کہ ''ملک توڑنے والے کوئی اور تھے عوام اپنا حق مانگتے ہیں تو حاکم سزا دیتے ہیں کہ ملک ہی توڑ دیتے ہیں۔۔۔کسی بیوروکریسی کی نفرتوں نے عوام میں فاصلے پیدا کیے''۔(۱۱۱) کشور ناہید کی یہ بات اس وقت سچ ثابت ہوتی نظر آتی ہے جب افسانے کا مرکزی کردار نذرل پنجابیوں سے متنفر ہونا شروع ہو جاتا ہے۔اس سادہ لوح انسان کے ذہن میں کوئی نفرت کا زہر گھول دیتا ہے اور وہ سونار بنگلہ میٹنگ میں باقاعدہ شرکت کرنے لگتا ہے۔اس کا خیال تھا کہ مغربی پاکستان کے باشندے مشرقی پاکستان کے لوگوں کو بھکاری بنانے پر تلے ہیں۔اس کا مالک اس کو سمجھانے کی کوشش کرتا ہے کہ لٹیرے کا تعلق کسی بھی مذہب،وطن،قومیت اور انسانیت سے نہیں ہوتا۔نور امیاں کا تعلق تو مشرقی پاکستان سے ہی تھا جس کی وجہ سے نذرل کو آٹھ سال کی عمر میں کراچی آنا پڑا۔بنگالی،پنجابی،پٹھان،بلوچی،سندھی اور مہاجر سب کا ایک ہی دشمن ہے اور وہ ہے 'سیٹھ دولت والا' (۱۱۲) وہ غریبوں کو لوٹتا ہے اور ان کو آپس میں لڑوا کر اپنا مقصد حاصل کرتا ہے۔اس انتشار اور بدنظمی کی دوسری وجہ آمرانہ حکومتیں ہیں۔غریبوں کے لیے شر کا باعث بننے والوں میں سیٹھ دولت والا،آمرانہ حکومتیں،جاگیردار اور سرمایہ دار شامل ہیں۔ان کی پھیلائی ہوئی نفرت کی وجہ سے مشرقی پاکستان میں اردو بولنے والے غیر بنگالی غیر محفوظ ہوتے

جا رہے تھے۔ادھر مغربی پاکستان میں بنگالیوں سے نفرت کی جانے لگی تھی یہی وجہ ہے کہ نذرل کی مالکن بھی بنگالیوں اور نذرل سے نفرت کرنی لگتی ہے۔جب عام انتخابات قریب آتے ہیں تو ووٹروں کی فہرست میں نذرل سندھی بنا دیا جاتا ہے۔ حالات بگڑنے لگتے ہیں اس کی مالکن اس سے ڈرنے لگتی ہے کہ کہیں وہ ان کے کھانے میں زہر نہ ملا دے۔نذرل یہ بات سنتا ہے تو ملازمت چھوڑ دیتا ہے۔مشرقی پاکستان بنگلہ دیش بن جاتا ہے۔ایک بار پھر غریب آدمی ہجرت کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ایک دن نذرل واپس ملازمت پر آجاتا ہے۔وہ بتاتا ہے کہ بنگلہ دیش میں اس کا گھر خالی پڑا تھا اور صحن کی رسی پر اس کی ماں کی ساڑھی لٹکی ہوئی تھی اور اس کی ماں کے پاس ایک ہی ساڑھی تھی۔وہ بہاری بن کر واپس پاکستان لوٹ آتا ہے۔ اور کہتا ہے:

''میرا بنگلہ دیش ابھی کہاں بنا ہے۔پتہ نہیں ہم غریبوں کا بنگلہ دیش کب بنے گا۔ابھی
تو بڑا بنگلہ والا بنگالیوں کا بنگلہ دیش بنا ہے۔
شیخ مجیب الرحمٰن کا بنگلہ دیش۔
نورا میاں چودھری کا بنگلہ دیش۔
نذرل کا بنگلہ دیش کدھر ہے؟''
پھر اس نے اپنا پیٹ سہلاتے ہوئے کہا۔
سب سے بڑا دیش تو یہ سالا پیٹ ہے صاحب،سب سے بڑا دیش''۔(۱۱۳)

افسانوی مجموعے''صبحانے افسانے''میں شامل اشفاق احمد کے افسانے'بندر لوگ' کا مرکزی کردار بندروں کی عادات واطوار کے حوالے سے تذکرہ کرتا ہے اور ان کی ایک عادت بتاتے ہوئے کہتا ہے کہ بندر جسمانی طور پر لڑائی نہیں کرتے بل کہ دیگر حربے استعمال کرتے ہیں،غصہ دکھاتے ہیں آوازوں کی مدد سے ڈرانے دھمکانے کی کوشش کرتے ہیں۔ جس میں قوت برداشت ہوتی ہے جیت اسی کی ہوتی ہے۔وہ شمال میں موجود ہندوستان،کشمیر،روس،چین اور افغانستان کے لدھا بندر کا تذکرہ کرتے ہوئے بتاتا ہے کہ وہ درختوں پر چڑھ کر،گھرکیوں کی مدد سے دوسرے بندروں کو ڈراتا ہے اور اپنے ہم پلہ کے ساتھ ابلاغ کی جنگ اسی طرح لڑتا ہے۔وہ مزید بتاتا ہے کہ:

''۔۔۔بڑوں کے ساتھ ابلاغ کی جنگ لڑنے والے اس لدھے باندر نے کمزور
پاکستان پر حملہ کیا،اس کی ریڑھ کو اپنے جبڑے میں دبا لیا اور ایک ہی جھٹکے سے اس کے دو ٹو ٹے
کر دیے۔اب دونوں ٹوٹے اسی جارح،اسی حملہ آور،اسی محافظ اور اسی سرپرست سے امداد اور

انصاف کے طالب ہیں''۔(۱۱۴)

جارح اور حملہ آور سے انصاف طلب کرنا مظلوم کا ظالم سے انصاف کرنا ، یہ عادت بھی بندروں میں پائی جاتی ہے ۔وہ اپنے لیڈر سے ڈرتے ہیں اور خطرے کے وقت اپنے لیڈر کے پاس ہی پناہ لیتے ہیں،خواہ اس پر حملہ کرنے والا اس کا لیڈر ہی کیوں نہ ہو۔

محمود واجد کا افسانہ 'آدھا سفر' مختلف نوعیت کا افسانہ ہے ۔یہ ان کے افسانوی مجموعے ''لمحہ لمحہ زندگی'' میں شامل ہے ۔مشرقی پاکستان کے حوالے سے آنے والی سیلاب کی خبریں افسوس ناک صورت حال اختیار کر جاتی ہیں ۔فصلیں تباہ ہو رہی ہیں ۔مکانات کے ڈوبنے کی وجہ سے لوگ بے گھر ہو رہے ہیں اس افسانے کے پانچ کردار **ا، ب، ج، د** اور **ر** ہیں **ر** کے پاس کیمرہ ہے ۔یہ کردار انتخابات کے حوالے سے اور میونسپلٹی کی بے توجہی کے بارے میں بات کرتے ہیں اور افسانہ آگے بڑھتا ہے۔اس افسانے میں معصوم عوام اور ان پر حکمرانی کرنے والے شاطر اور چالاک حکمرانوں کا پردہ فاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے ۔جس کا اظہار ان پانچ کرداروں کے درمیان ہونے والے مکالموں کے ذریعے کیا گیا ہے:

''اچھا اسی طرف سے نومبر میں ہم پر حملہ ہوا تھا''۔

ر نے بے تکا سوال کیا۔

(اس کے ایک کندھے پر کیمرہ لٹک رہا تھا اور ہمیں توقع تھی کہ سیلاب کے پس منظر میں ہماری تصویریں وہ ضرور اتارے گا)

''وہ تو وقتی بات تھی!''

الف سمجھا رہا تھا۔

''آپ اسے وقتی سمجھتے ہیں!''

ب برافروختہ ہے۔

''باہر والوں کے خلاف ان کے ذہنوں میں زہر بھر چکا ہے''۔

''یہ نفرت مغربی بازو کے خلاف ہے!''

ج نے دلیل پیش کی۔

''جی نہیں وردی کے خلاف ہے!''

د نے صلاح دی۔

''دراصل پاکستان کے خلاف ہے!''

د نے کیمرہ اتار لیا۔

''یہاں کے عوام سیدھے اور دینی ہیں!''

الف نے بات کا رخ دوسرے دھارے پر موڑ دیا۔

''لیکن جناب عوام انقلاب نہیں لاتے، اسے کچھ لوگ مرتب کرتے ہیں اور دوسروں پر مسلط کر دیتے ہیں''۔(۱۱۵)

پانچوں کردار کشتی پر سوار ہو جاتے ہیں مزید ایک کردار ملاح کا اضافہ ہو جاتا ہے۔ان کا رخ پانی کے بیچ ایک مسجد کی جانب ہے۔وہ کشتی سے اتر کر مسجد جاتے ہیں۔**ا** کو لگتا ہے کہ ان کی نمازیں قبول نہیں ہوں گی۔**ب** کا خیال ہے کہ ان کا سفر ابھی مکمل نہیں ہوا۔جب کہ **ج** کی رائے میں ان لوگوں نے ابھی سفر کیا ہی نہیں۔ان کے برعکس **د** اپنا سوال داغ دیتا ہے کہ کس سفر کی بات کی جارہی ہے۔اندر کے سفر کی یا باہر کے سفر کی۔سفر سے مراد یہاں انقلاب کا سفر ہے، ترقی کا سفر ہے اور منزل تک پہنچنے کا سفر ہے۔ایک دوسرے کے درمیان حائل خلیج کو پاٹنے کا سفر ہے جس کا ابھی آغاز ہی نہیں کیا گیا۔اس سفر کی حیثیت خیر کی ہے لیکن کوئی بھی اس سفر کا آغاز نہیں کرتا۔اب اگر اس افسانے کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ **د** جس کے پاس کیمرہ ہے حقیقت کی تصویر کشی کرتا ہے۔پانی میں گھرے گاؤں میں مسجد جائے پناہ کی علامت ہے۔ملاح عوام کی علامت ہے جو سیلاب یعنی مشکلات کا عادی ہے اور گاؤں مشرقی پاکستان کی علامت ہے، جو مشکلات میں گھرا ہے۔ **ا، ب، ج** اور **د** ایسے کردار ہیں جو حالات کا غیر جانب دارانہ جائزہ لے رہے ہیں۔مشرقی پاکستان کی مشکلات کیوں کم نہیں ہو رہیں یہ ایک سوال ہے۔شاید یہ مشکلات صرف غریب طبقے کے لیے ہیں۔وردی والے، باہر والے اور ساتھ ساتھ نفرت کا جذبہ یہ تمام ایسے حقائق ہیں جو مسائل حل نہیں ہونے دیتے۔ان کی وجہ سے عوام اور پاکستان کو نقصان پہنچ رہا ہے۔تبدیلی لانے والے تبدیلی تو لاتے ہیں لیکن اپنے مفاد کے لیے اور اس تبدیلی کے لانے میں غریبوں کو اپنی جان کے نذرانے پیش کرنے پڑتے ہیں۔

دیگر افسانہ نگاروں کے ہاں بھی کشمیر ۱۹۶۵ء کی جنگ اور سقوطِ ڈھاکا کے حوالے سے مختلف افسانے مل جاتے ہیں جو اہمیت کے حامل ہیں۔ان میں جنگوں کے زیرِ اثر اقدار اور خیر و شر کے تصورت میں ہونے والی تبدیلیوں کی عکاسی بڑی عمدگی سے کی گئی ہے۔''عطیہ سید کا افسانہ 'تعطل کے بعد' کے بعد سانحۂ کشمیر کے پس منظر میں لکھا گیا ہے۔اس افسانے کا مر

کزی کردار ایک مجاہد کو زخمی حالت میں دیکھتا ہے اور پھر جب وہ دیکھتا ہے کہ اس پر چھوڑے گئے کتوں نے اس کی بوٹی بوٹی نوچ ڈالی ہے تو اس کے اندر ایک نمایاں تبدیلی رونما ہوتی ہے ۔ اسے مجاہد کی کہی ہوئی بات یاد آتی ہے: ''میں غلام......ابن غلام ،ابن غلام ۔لیکن اب میں آزاد ہونا چاہتا ہوں ......کھلی فضاؤں میں سانس لینا چاہتا ہوں'' ۔(۱۱۶)اور اس طرح وہ خود بھی آزادی کی تحریک میں شامل ہو جاتا ہے ۔اسلام عظمی کے افسانوی مجموعے ''جوگ اور سنجوگ'' کے افسانے 'نُور پور پنڈت نہرو اور امروز' کی کہانی کا مرکزی کردار خیراں ہے جس کا لگایا ہوا جامن کا پیڑ اس کی اپنے خاوند کے ساتھ محبت کا امین ہے ۔جب پینسٹھ کی جنگ میں یہ پیڑ دشمن کے حملوں کی زد میں آ جاتا ہے تو وہ اپنے بیٹے کو فوج میں بھرتی ہونے کی اجازت دے دیتی ہے ۔کچھ عرصے کے بعد وہ ایک نیا جامن بھی لگا دیتی ہے ۔وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ حالات اور اقدار میں نمایاں تبدیلی رونما ہوتی ہے ۔جامن کے درخت کی جگہ پھولوں کی کیاری لے لیتی ہے ۔اس کے ساتھ والی گراؤنڈ میں دو نوعمر لڑکیاں اور ایک لڑکا ٹیپ ریکارڈ پر ایک ہیجان انگیز دھن لگائے رقص کرتے دکھائی دیتے ہیں ۔اس طرح تیسری نسل تک پہنچتے پہنچتے نہ صرف زمانہ تیزی سے تبدیل ہو جاتا ہے بل کہ اقدار اور خیر و شر کے تصورات میں بھی نمایاں تبدیلی ہوتی ہے ۔(۱۱۷)اسی مجموعے میں شامل اسلام عظمی کے 'اپنی دھرتی' کا مرکزی کردار بھاگاں تقسیم ہند کے فسادات'خون ریزی' عورتوں سے زیادتی اور لوٹ مار جیسے حالات کا سامنا کر چکی ہے ۔قیام پاکستان کے بعد اپنے یتیم پوتے کو فوج میں بھرتی کروا دیتی ہے ۔جب جنگ پینسٹھ کے بعد اس کا پوتا شوکت اس سے ملنے آتا ہے تو اسے مورچے سے ملنے والی ایک گٹھری دیتا ہے جو بھاگاں کو تقسیم ہند کے وقت ہونے والی زیادتیوں کی یاد دلاتی ہے ۔اس گٹھری میں ایسا کیا تھا: ''کچھ زنانہ کپڑے' خون میں رنگا ایک دوپٹہ اور ایک میلے سے رومال میں بندھی ہوئی دو بالیاں جنھیں کسی عورت کے ہاتھوں سے زبردستی نوچا گیا تھا اس گٹھری کی کل میراث تھیں'' ۔(۱۱۸)انھیں کا ایک اور افسانہ 'کفارہ' ہے جو ۱۹۶۵ء کی جنگ کے پس منظر میں لکھا گیا ہے اس کا مرکزی کردار عالی فوج میں بھرتی ہو جاتا ہے ۔نوراں کی جدائی اسے خدا سے بھی دور کر دیتی ہے جو شاہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے ۔پھر نوراں پینسٹھ کی جنگ میں دشمن کے حملے کی زد میں آ کر ہلاک ہو جاتی ہے ۔اس کی موت عالی کو خدا کے قریب لے آتی ہے ۔یہی وجہ ہے کہ جب اسے کھیت سے لاوارث بچی ملتی ہے تو وہ اسے پالنے کا فیصلہ کر لیتا ہے ۔مصنف اس کے اندر آنے والی تبدیلی کے حوالے سے لکھتا ہے: ''یہ نوجوان جس نے انتہائی ساز گار حالات میں خدا کے وجود سے انکار کر دیا تھا اور اخلاقی قدروں کو جھٹلا دیا تھا خون کے کتنے بڑے سمندر سے گزر کر اپنی اخلاقی قدروں پر ایمان لے آیا......'' (۱۱۹)افضل توصیف کا افسانہ 'امن ویلے ملاں گے' ان کا ایک موثر افسانہ ہے ۔جو افسانوی مجموعے

''لاوارث'' میں شامل ہے۔اس میں ٹوانہ گاؤں کے دو بھائیوں کی کہانی ہے جو ایک ہی دادا کے پوتے تھے لیکن مختلف محاذوں سے لڑ رہے تھے۔دونوں کپتان تھے: ''دونوں کے ملک غلط موقف پر تھے۔کسی تیسرے کا ملک جیتنا چاہ رہے تھے۔''(۱۲۰) دونوں جب آمنے سامنے آجاتے ہیں تو ایک پوچھتا ہے کہ اب کیا کرنا چاہیے دوسرا جواب دیتا ہے۔

''کرنا کیہ اے اڑیا' اسیں دونویں پرائیاں جنگاں لڑ دے رہے۔سدا ای ساڈے
پڑ کھے وی......آہو۔

ایک کی بات کو دوسرے نے آگے چلایا......

آہو، او ہ انگریزاں دی جنگ سی۔ایہ بنگالیاں دی جنگ اے انگریز اپنے ملک دی
کھاتر جرمنی نال لڑیا۔بنگالی نے اپنی آزادی کھاتر ہتھیار چکیا' لاشاں سدا پنجابیاں دیاں
ڈگیاں۔پر کاہدی کھاتر؟''(۱۲۱)

وہ ایک دوسرے کو یہ کہہ کر لوٹ جاتے ہیں کہ کدی امن ویلے ملاں گے لیکن یہ امن ویلا کبھی نہیں آتا ان میں سے ایک بنگال میں مکتی باہنی کے ہاتھوں مارا جاتا ہے تو دوسرا اندر کے کسی محاذ پر جان سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے۔

ان افسانوں میں غریب عوام پر ہونے والے مظالم کی داستان بیان کی گئی ہے جو طبقۂ بالا، جاگیردار، سرمایہ دار اور سیاستدانوں کی طرف سے کیے جاتے ہیں۔کیسے یہ لوگ غریب عوام کو اپنے مقاصد کے حصول کے لیے استعمال کرتے ہیں، ان کا استحصال کرتے ہیں۔یہ طبقہ غریب عوام کے لیے باعث شر ہے جو ان سے ذہنی سکون اور آسودگی کے ساتھ زندہ رہنے کا حق چھین لیتے ہیں۔

تقسیم ہند کے موقع پر فرقہ واریت کی بنیاد ہندو اور مسلمانوں کے مذاہب بنے۔ایک ہندو مسلمان پر اور ایک مسلمان ایک ہندو پر محض اس لیے ظلم کرتا ہے کہ ان کے مذہب مختلف ہیں۔اسے تعصب کا نام دیا جا سکتا ہے جو بذات خود ایک منفی قدر ہے۔تقسیمِ ہند کے بعد سیاسی اور اقتصادی نظام کا ایسا خاکہ درکار تھا جو اسلامی اصولوں پر مبنی ہو۔ذہنی انتشار کی وجہ سے آئین کی تشکیل میں مشکلات پیش آرہی تھیں۔پاکستان کی جغرافیائی حدود کیا ہے؟ ان کا تعین تو ہو چکا تھا لیکن سیاسی 'تہذیبی' ثقافتی اور اقتصادی حدود معدوم تھیں۔چناں چہ جغرافیائی حدود مثبت قدر ٹھہری تو تعصب نے کئی نئے منفی عناصر بیدار کر دیے۔اُس حوالے سے اعجاز فاروقی اپنی کتاب ''پاکستان کا فکری بحران'' میں لکھتے ہیں:

''---ملک کے بعد صوبے' اس کے بعد لسانی علاقے' اس کے بعد ضلع' اس کے بعد
شہر' قصبے اور گاؤں اور اس کے بعد گھر۔اس انداز فکر نے مادی اور ذاتی منفعت کو مقصود و مراد بنا

دیا اور پھر فضیلت کے لحاظ سے یہ جغرافیائی درجہ بندی الٹی ہو گئی' سب سے زیادہ اہمیت ذات
اور گھر کو حاصل ہو گئی' پھر قصبے' اور گاؤں کو' پھر ضلع کو' پھر لسانی علاقے کو' پھر صوبے کو اور سب سے
آخر میں ملک کو اور قوم کو۔۔۔'' (۱۲۲)

۱۹۶۵ء کی جنگ ملکی سالمیت کے لیے ایک بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ پاک افواج اور عوام نے اتنا ڈٹ کر دشمن کا مقابلہ کیا کہ دشمن کے تمام ارادے دھرے کے دھرے رہ گئے۔ پاک فوج اور عوام کی یک جہتی کے حوالے سے تہمینہ درانی لکھتی ہیں: '' کہ وہ جنگ تھی جس میں پاک فوج نے تو جرأت و بہادری کی داستان رقم کی ہی ہے۔ عوام بھی اس جنگ میں پیچھے نہیں رہے''۔(۱۲۳) ۱۹۶۵ء کی جنگ میں فوج خیر ہے لیکن یہی فوج جب مارشل کے تحت عمل درآمد کرتی ہے تو عوام کے لیے شر بن جاتی ہے۔ چناں چہ ۱۹۷۱ء کی جنگ ایک الگ نتیجہ لے کر سامنے آتی ہے۔ مشرقی پاکستان' مغربی پاکستان سے کٹ جاتا ہے۔ وجہ؟ وہی علاقائی حدود اور لسانی جھگڑے۔ دلوں میں نفرتیں کہ ایک دوسرے کو کاٹ پھینکا' مار ڈالا اور ملکی سالمیت پارہ پارہ ہو گئی۔ ان لسانی جھگڑوں' طبقاتی تقسیم' علاقائی حد بندیوں اور تعصب نے ملکی سالمیت کو پارہ پارہ کر دیا۔ پاک فوج تو تحفظ کی ضامن تھی شر کی حیثیت اختیار کر گئی۔ ایک مسلمان نے دوسرے مسلمان پر وہی مظالم ڈھائے جن کا عکس تقسیم ہند کے فسادات میں نظر آتا ہے۔ مذہب پس پشت چلا گیا اور وطنیت نے دلوں میں نفرتیں بھر دیں۔ مشرقی پاکستان اپنی الگ ثقافت' علاقے اور لسانی بنا پر بنگلہ دیش بن گیا۔ جس کے نتیجے میں ایک مسلمان نے دوسرے مسلمان پر ایسے ایسے ظلم ڈھائے کہ ناقابل بیان ہیں۔ آغا اشرف اپنی کتاب ''ایک جنگ ایک المیہ تذکرہ جنگ دسمبر ۱۹۷۱ء'' میں کہتے ہیں ''۔۔۔ بھائی نے بھائی کے گلے پر چھری چلائی۔ انھوں نے اپنوں کو لوٹا۔ جو نہ ہونا چاہیے تھا مشرقی پاکستان میں برہمن بدھی کی بدولت ہو گیا۔۔۔ سیاست کے کسی سامری نے ایسا سحر پھونکا کہ پاک فوج کے ایک لاکھ جیالوں کو مجبوراً ہتھیار ڈالنا پڑے۔۔۔'' (۱۲۴) یہ جغرافیائی اور ثقافتی فاصلہ تھا جس نے متحد مسلمانوں میں اتنا فاصلہ قائم کر دیا کہ وہ اپنے رب کے بتائے ہوئے احکامات ہی فراموش کر بیٹھے۔ اب مشرقی پاکستان اور مغربی پاکستان کے تقسیم کے وقت ایک مسلمان دوسرے مسلمان پر وہی ظلم ڈھاتا ہے جو ۱۹۴۷ء کے وقت ایک ہندو نے ایک مسلمان پر اور ایک مسلمان نے ایک ہندو پر ڈھائے۔ پہلے مذہب کی بنا پر کیے جانے والے مظالم کو خیر سمجھا جاتا تھا اب ثقافت کی بنا پر کیے جانے والے مظالم خیر کی حیثیت اختیار کر گئے۔ میاں محمد افضل اپنی کتاب ''سقوطِ بغداد سے سقوطِ ڈھاکا تک'' میں اپنی رائے کا اظہار کچھ یوں کرتے ہیں:

''۔۔۔ اس میں شبہ نہیں کہ کارروائی دونوں جانب سے بے دریغ' بے امتیاز اور

> وحشیانہ تھی' کوئی بھی مذہب' یا دین یا کلچر بوڑھوں' بچوں اور عورتوں کو ہلاک کرنے کی اجازت نہیں دیتا' عورتوں کی عصمت دری ان کے کن گناہوں کی پاداش میں کی گئی؟ لوگوں کو ان کے گھروں سے کیوں نکالا گیا؟ کلیجہ شق کرنے والی بات یہ ہے کہ سب کچھ جن لوگوں نے کیا وہ اسلام کے نام لیوا تھے دونوں طرف وحشانہ کاروائی مسلمانوں نے کی۔ (۱۲۵)

تقسیم ہند اور سقوط ڈھاکا دونوں انقلاب کی وجہ آزادی کی جنگ تھی۔ مسلمانوں کا مقصد مذہبی آزادی حاصل کرنا تھا جب کہ مشرقی پاکستان کی عوام اپنی غربت' بے روزگاری اور بیماری سے تنگ آکر اقتصادی آزادی حاصل کرنا چاہتے تھے۔ ''آزادی'' جو کہ مستقل خیر کی حیثیت رکھتی ہے لیکن آزادی حاصل کرنے کے نتیجے میں ہزاروں عصمتیں لٹیں' شیر خوار بچے اُن کی ماؤں کے سامنے تہ تیغ کیے گئے۔ بہنوں کے سامنے بھائی' ماؤں کے سامنے بیٹے اور بیویوں کے سامنے شوہر قتل کئے گئے۔ قاسم یعقوب ''اردو شاعری پر جنگوں کے اثرات'' میں لکھتے ہیں:

> ''جنگ دسمبر صرف دو ملکوں کے درمیان نہیں تھی بل کہ نظروں کی دیوار میں دراڑیں ڈالتا ہوا زلزلہ بھی تھا۔ ہمارا نہایت اہم صوبہ' جس نے پاکستان کی تخلیق میں نمایاں کردار ادا کیا ہم سے علیحدہ ہو گیا۔ جنگ ستمبر ۱۹٦۵ء کی معرکہ آرائیوں کو حق و باطل کے مابین تصادم قرار دے رہے تھے مگر اس جنگ میں سب سے بڑا دشمن ہمارے اندر ہی تھا۔'' (۱۲٦)

جنگ خواہ مختلف ممالک کے درمیان ہو یا ایک ہی ملک میں مختلف فرقوں کے مابین بہر صورت اس کی حیثیت خیر کی ہی ہوتی ہے۔ جنگ میں دونوں فریقین اپنے اس عمل کو درست خیال کرتے ہوئے قتل و غارت گری کرتے ہیں لیکن فلسفے کے نقطہ نظر سے موت اور قتل شر ہیں اور جنگ ان برائیوں سے مبرا نہیں۔ مذاہب کے حوالے سے دیکھا جائے تو حق بات کے لیے جنگ کرنا خیر ہے۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ جن ممالک یا اقوام کے ساتھ جنگ کی جائے وہ چند برسوں بعد دوست بن جاتی ہیں۔ اور اسی طرح کل کے دوست دشمن بن جاتے ہیں۔

گویا اردو افسانے میں تصور خیر و شر پر جنگوں نے جو اثرات مرتب کئے اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ جو تبدیلیاں رونما ہوئیں ان کا عکس ہمیں متذکرہ افسانوں میں بخوبی ملتا ہے۔ تقسیم ہند کے وقت جن شرور کی وجہ سے انسانیت سوز واقعات رونما ہوئے ان میں نفرت و تعصب کو بڑا دخل تھا۔ اعلیٰ اقدار کی جگہ درندگی نے لے لی۔ انسان ناپید ہو گیا اور حیوانوں نے جنگل کا قانون اپنا لیا اور بے تحاشا بہمیت کا مظاہرہ کیا۔ تقسیم سے قبل ہند اسلامی تہذیب کی اقدار صدیوں سے متعین تھیں تقسیم ہند کے بعد کیا یہ اقدار تبدیل ہو جاتی ہیں؟ فلسفہ کی رو سے کئی اقدار ایسی ہیں جو مستقل حیثیت رکھتی ہیں، جیسے

زندگی، عصمت، عدل اور صداقت خیر ہیں جب کہ قتل، زنا، جھوٹ اور لوٹ مار کی حیثیت وہی رہتی ہے جو صدیوں سے چلی آرہی ہے۔ تقسیم ہند کے وقت تقریباً ایک کروڑ چھ لاکھ افراد کی تعداد ملتی ہے جنھوں نے دونوں اطراف سے ہجرت کی۔ دولاکھ سے دس لاکھ تک قتل کے اعداد وشمار ملتے ہیں، جائیدادیں لوٹی گئیں، عصمت دری کی گئی، بچے قتل کیے گئے، بے شمار لوگوں کو زندہ آگ میں جھونک دیا گیا، لاکھوں عورتوں کے سر سے سائباں چھین لیا گیا۔ ماں، باپ، بھائی، بہن اور شوہر کی نظروں کے سامنے لڑکیوں اور عورتوں کے ساتھ زنا بالجبر کیا گیا۔ لاکھوں کی تعداد میں عورتیں طوائف بننے پر مجبور ہوگئیں۔ یہ تمام مظالم شر کی ذیل میں آتے ہیں۔ اس کی اجازت نہ تو کوئی مذہب دیتا ہے اور نہ کوئی معاشرہ۔ فرقہ واریت کی آڑ میں تمام مظالم خیر بن جاتے ہیں۔ اس طرح مختلف افسانوں میں جنگوں کے پس منظر میں خیر وشر کے بدلتے ہوئے تصورات کو پیش کیا گیا ہے۔ خاص طور پر سقوطِ ڈھاکا کے وقت وہی حالات نظر آتے ہیں جو تقسیم ہند کے وقت دیکھنے میں آئے۔

حوالے اور حواشی

۱۔ صدیق سالک: **میں نے ڈھاکا ڈوبتے دیکھا**، راولپنڈی: مکتبہ سرمد، ۱۹۹۲ء، ص ۲۱۳

۲۔ ان معلومات کے سلسلے میں صدیق سالک کی کتاب **''میں نے ڈھاکہ ڈوبتے دیکھا''** سے استفادہ کیا گیا ہے، دیکھیے: کتاب مذکور کے صفحات نمبر: ۲۱۳ تا ۲۲۰

۳۔ ایضاً، ص ۲۱۱

۴۔ میاں محمد افضل: **سقوطِ بغداد سے سقوطِ ڈھاکا تک**، لاہور: الفیصل ناشران و تاجرانِ کتب، ۱۹۹۹ء، ص ۵۴۰

۵۔ سعادت حسن منٹو: **منٹو کے سو افسانے**، لاہور: مشتاق بک کارنرز، ۲۰۰۵ء، ص ۱۱۴

۶۔ **پاکستان میں اردو**: (مرتبین) فتح محمد ملک و دیگر، پاکستان: مقتدرہ قومی زبان، ۲۰۰۶ء، جلد ۵، ص ۳۰۲

۷۔ مسعود مفتی: **رگِ سنگ**، اسلام آباد: اقرا، ۱۹۷۸ء، ص ۱۲۸

۸۔ **چہرافسانے**: (مرتبہ) ڈاکٹر سلیم اختر، لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۴ء، ص ۶۱

۹۔ انتظار حسین: **قصہ کہانیاں**، لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۸ء، ص ۳۶۶

۱۰۔ ایضاً، ص ۳۷۲

۱۱۔ اختر جمال: **سمجھوتہ ایکسپریس**، لاہور: مقبول اکیڈمی، ۱۹۸۹ء، ص ۱۴

۱۲۔ ایضاً، ص ۹۵، ۹۶

۱۳۔ //، ص ۱۸۳

۱۴۔ مسعود اشعر: **سارے فسانے**، لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۱۹۸۷ء، ص ۳۶۵

۱۵۔ ایضاً، ص ۳۶۸

۱۶۔ شہزاد منظر: **ندیا کہاں ہے تیرا دیس**، کراچی: منظر پبلی کیشنز، ۱۹۹۰ء، ص ۱۲۱

۱۷۔ ایضاً، ص ۱۲۴

۱۸۔ //، ص ۱۱۶

۱۹۔ دیکھیے: شہزاد منظر کی کتاب **''ندیا کہاں ہے تیرا دیس''** کا باب 'کچھ اس کتاب کے بارے میں'، ص: ط

۲۰۔ ایضاً، ص ۴۴

۲۱۔ //، ص ۴۸

۲۲۔ //،ص۵۴

۲۳۔ //،ص۷۳

۲۴۔ //،ص۸۳،۸۴

۲۵۔ //،ص۸۴

۲۶۔ محمود واجد: **لمحہ لمحہ زندگی**، کراچی: فکشن،۲۰۰۲ء،ص ۸۷

۲۷۔ ایضاً،ص ۱۵

۲۸۔ //،ص ۹۸

۲۹۔ //،ص۱۰۲،۱۰۳

۳۰۔ مسعودمفتی، **ریزے**، اسلام آباد: دوست پبلی کیشنز، ۱۹۹۶ء،ص ۵۶

۳۱۔ //،ص ۵۶، ۵۷

۳۲۔ //،ص ۱۶۶

۳۳۔ //،ص ۶۰

۳۴۔ بانو قدسیہ: **کچھ اور نہیں!**، لاہور: مکتبہ اردو، ۱۹۷۶ء،ص ۱۵۸

۳۵۔ سعادت حسن منٹو: **منٹو کے سوافسانے**، لاہور: مشتاق بک کارنر، ۲۰۰۵ء، حصہ اول،ص۱۱۲

۳۶۔ **پاکستان میں اردو**: (مرتبین) فتح محمد ملک ودیگر: ص ۳۰۲

۳۷۔ احمد ندیم قاسمی: **کپاس کا پھول**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۸ء،ص ۱۵۷

۳۸۔ فتح محمد ملک، **احمد ندیم قاسمی شاعر اور افسانہ نگار**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز،۱۹۹۱ء،ص۹۹

۳۹۔ خدیجہ مستور: **ٹھنڈا میٹھا پانی**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۵ء،ص ۱۳۱

۴۰۔ خدیجہ مستور: **ٹھنڈا میٹھا پانی**

۴۱۔ مسعودمفتی: **رگ سنگ**،ص ۴۲

۴۲۔ فرخندہ لودھی، **شہر کے لوگ**، لاہور: یونیورسل بکس، ۱۹۹۶ء،ص ۶۴

۴۳۔ ڈاکٹر انور سدید: **اردو افسانے کی کروٹیں**، لاہور: مکتبہ عالیہ، ۱۹۹۱ء،ص ۹۵

۴۴۔ فرخندہ لودھی: **خوابوں کے کھیت**، لاہور: یونیورسل بکس، ۱۹۹۰ء،ص ۱۸۶

۴۵۔ فتح محمد ملک: **احمد ندیم قاسمی شاعر اور افسانہ نگار**،ص ۴۰

۴۶۔ احمد ندیم قاسمی: **نیلا پتھر**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۷ء،ص ۵۰

۴۷۔ ایضاً،ص ۵۱

۴۸۔ //،ص ۵۰

۴۹۔ //،ص ۵۱

۵۰۔ //،ص ۵۴

۵۱۔ انتظار حسین: **آخری آدمی**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۷ء،ص ۱۲۱

۵۲۔ مسعود اشعر: **سارے فسانے**،ص ۳۸۷

۵۳۔ ایضاً،ص ۴۰۱

۵۴۔ //،ص ۳۹۰

۵۵۔ //،ص ۳۹۱

۵۶۔ //،ص ۳۹۱

۵۷۔ //،ص ۴۰۱

۵۸۔ **ادب کا بدلتا منظرنامہ اردو مابعد جدیدیت پر مکالمہ**: (مرتبہ) گوپی چند نارنگ، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۰ء،ص ۳۰۷

۵۹۔ شہزاد منظر: **ندیا کہاں ہے تیرا دیس**،ص ۱۱۱

۶۰۔ ایضاً،ص ۱۱۳

۶۱۔ //،ص ۱۰۰

۶۲۔ **فسادات کے افسانے**: (مرتبہ) حسن عباس رضا، اسلام آباد: دوست پبلی کیشنز، ۱۹۹۹ء،ص ۱۷۴

۶۳۔ فرخندہ لودھی: **خوابوں کے کھیت**،ص ۱۷۲

۶۴۔ ایضاً، ۱۶۹

۶۵۔ طارق محمود: **سرحدہ**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۳ء،ص ۳۵

۶۶۔ **پاکستانی کہانیاں** (پاکستانی افسانے کے پچاس سال): (مرتبین) انتظار حسین، آصف فرخی، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۰ء،ص ۲۶۶

۶۷۔ حجاب امتیاز علی: **اندھیرا خواب**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۱ء،ص ۱۱۱

۶۸۔ احمد ندیم قاسمی: **بازارِ حیات**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۸ء،ص ۱۷۶

۶۹۔ مسعود مفتی: **رگ سنگ**،ص ۷۸

۷۰۔ ایضاً،ص ۸۸

۷۱۔ //،ص ۹۱

۷۲۔ **پاکستان میں اردو**: (مرتبین) فتح محمد ملک، و دیگر، ص ۲۱۶

۷۳۔ انتظار حسین: **کچھوے**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۵ء، ص ٦۷

۷۴۔ مسعود مفتی، **ریزے**، ص ۳۱

۷۵۔ ایضاً، ص ۴٦

۷٦۔ //، ص ۵۱

۷۷۔ حسن عباس رضا: (مرتب) **فسادات کے افسانے**، ص ۱۸۳

۷۸۔ اشفاق احمد: **صبحانے فسانے**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۷ء، ص ۱۴۷

۷۹۔ ایضاً، ص ۱۵۳

۸۰۔ انتظار حسین: **آخری آدمی**، ص ۱۴۸

۸۱۔ ایضاً، ص ۱۵۰

۸۲۔ خالدہ حسین: **ہیں خواب ہنوز**، اسلام آباد: دوست پبلی کیشنز، ۱۹۹۵ء، ص ۱۰۳

۸۳۔ ایضاً، ص ۱۰۷

۸۴۔ خالدہ حسین: **پہچان**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۸۹ء، ص ۱۲۷

۸۵۔ مسعود اشعر: **سارے فسانے**، ص ۲۷۷

۸٦۔ مسعود مفتی: **ریزے**، ص ۱۴۲

۸۷۔ ایضاً، ص ۱٦۹

۸۸۔ //، ص ۷۹، ۸۰

۸۹۔ **انگلیاں ریشم کی**: (مرتبہ) احمد زین الدین، کراچی: اوکھائی پرنٹنگ پریس، ۲۰۰۰ء، ص ٦۵

۹۰۔ ڈاکٹر انور سدید: **اردو افسانے کی کروٹیں**، ص ۲۰۰

۹۱۔ ڈاکٹر انوار احمد: **اردو افسانہ ایک صدی کا قصہ**، فیصل آباد: مثال پبلشرز، ۲۰۱۰، ص ۱۹۹

۹۲۔ سعادت حسن منٹو: **منٹو راما**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۴ء، ص ۴۹۳، ۴۹۴

۹۳۔ مسعود مفتی: **رگِ سنگ**، ص ۵٦

۹۴۔ ایضاً، ص ۲۰

۹۵۔ انتظار حسین: **کچھوے**، ص ۵۰

۹۶۔ ایضاً،ص ۵۰
۹۷۔ مسعود مفتی: **ریزے**،ص ۱۲۶
۹۸۔ ایضاً،ص ۱۳۷
۹۹۔ //،ص ۱۰۰
۱۰۰۔ //،ص ۱۰۷
۱۰۱۔ //،ص ۱۰۸
۱۰۲۔ //،ص ۱۱۹
۱۰۳۔ مسعود مفتی: **رگ سنگ**،ص ۱۲۳،۱۲۴
۱۰۴۔ ایضاً،ص ۶۹
۱۰۵۔ ابراہیم جلیس: **الٹی قبر**، کراچی: مکتبہ جلیس، ۱۹۷۸ء،ص ۳۶
۱۰۶۔ مسعود مفتی: **ریزے**،ص ۱۷
۱۰۷۔ ایضاً،ص ۶۸
۱۰۸۔ //،ص ۹۱
۱۰۹۔ ابراہیم جلیس: **الٹی قبر**،ص ۵۱
۱۱۰۔ ایضاً،ص ۲۰
۱۱۱۔ **خواتین افسانہ نگار** (۱۹۳۰ء سے ۱۹۹۰ء): (مرتبہ) کشور ناہید، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۶ء،ص ۱۰
۱۱۲۔ ابراہیم جلیس: **الٹی قبر**،ص ۲۵
۱۱۳۔ ایضاً،ص ۳۳
۱۱۴۔ اشفاق احمد: **ایک محبت سو افسانے**،ص ۱۷۹
۱۱۵۔ محمود واجد: **لمحہ لمحہ زندگی**،ص ۹۰
۱۱۶۔ **الحمرا** (بہترین افسانے ۲۰۰۰ء): (مرتبہ) آصف فرخی، اسلام آباد، الحمرا پبلشنگ، ۲۰۰۱ء،ص ۱۹۰
۱۱۷۔ اسلام عظمیٰ: **جوگ اور بجوگ**، لاہور: التحریر، ۱۹۸۳ء
۱۱۸۔ ایضاً،ص ۱۳۵
۱۱۹۔ //،ص ۱۴۷
۱۲۰۔ افضل توصیف: **لاوارث**، لاہور: ملٹی میڈیا افیرز، ۲۰۰۵ء،ص ۹۷

۱۲۱۔ ایضاً،ص ۱۰۱

۱۲۲۔ اعجاز فاروقی: **پاکستان کا فکری بحران**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۸۵ء،ص ۱۲۱، ۱۲۲

۱۲۳۔ تہمینہ درانی: **پاکستان کا مطلب کیا**، لاہور: گورا پبلشرز، ۱۹۹۷ء،ص ۷۸

۱۲۴۔ آغا اشرف: **ایک جنگ، ایک المیہ** (تذکرہ جنگ دسمبر ۱۹۷۱ء)، لاہور، مکتبہ میری لائبریری، ۱۹۷۲ء، (دیباچہ)

۱۲۵۔ میاں محمد افضل: **سقوطِ بغداد سے سقوطِ ڈھاکا تک**،ص ۵۴۰

۱۲۶۔ قاسم یعقوب: **اُردو شاعری پر جنگوں کے اثرات** (تحقیق وتنقید)، فیصل آباد: مثال پبلشرز، ۲۰۱۱ء،ص ۱۶۸

باب پنجم: اردو افسانے میں تصورِ خیر و شر: عصری تناظر میں

آج انسان تہذیبی سفر طے کر کے جس مقام تک پہنچا ہے وہاں تک پہنچتے پہنچتے ثقافت و تہذیب نے مختلف رنگ بدلے ہیں۔ مختلف معاشروں نے اپنی ارضی حقیقتوں کے ساتھ کئی رنگ بدلے ہیں۔ دورِ جدید سے پہلے مشینی و صنعتی ترقی، معاشی، معاشرتی، سماجی اور سیاسی مسائل کے علاوہ سرمایہ دارانہ نظام کی وجہ سے بڑے پیمانے پر دنیا کے خیر و شر کے تصورات بدلتے دکھائی دیتے ہیں۔ آج کا دور ٹیکنالوجی کا دور ہے۔ ٹی وی، میڈیا، انٹرنیٹ (Internet) اور ذرائع آمد و رفت کے جدید ذرائع کی وجہ سے دنیا گلوبل ولیج (Global village) بن چکی ہے۔ اس کا اثر بیسویں صدی کے اواخر اور اکیسویں صدی کے اوائل کی پاکستان کی سیاست پر بھی پڑتا دکھائی دیتا ہے۔ بڑی سیاسی طاقتیں (Super Powers) سیاسی اور معاشی حوالے سے کس طرح تیسری دنیا کے ممالک کا استحصال کرتی ہیں اس کی عکاسی پاکستانی اردو افسانہ نویسوں کے ہاں دیکھی جا سکتی ہے۔ موجودہ دور میں عالمی سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism) نے کمرشلائزیشن (Cmmercialization) کے ذریعے کم زور قوموں کو صارفین (Consumers) کے دائرے میں کھینچ کر شامل کر دیا ہے۔ اس کے علاوہ اس کا بنیادی کام عالمی منڈیوں کی تلاش ہے۔ سامراجی چیرہ دستیوں، اتحادیوں کی مداخلتِ بے جا، بڑی قوموں کی طرف سے تہذیبی اور معاشی دخل اندازی، عالمی حوالے سے سرمایہ دارانہ فکر، بڑی قوموں کی استعماری اور استحصالی سوچ اور سائنسی ایجادات، ان سب کے اثرات پاکستان کے موجودہ سیاسی نظام پر دیکھے جا سکتے ہیں اور اکثریہ اثرات منفی نوعیت کے حامل ہیں۔ اگر مثبت حوالے سے دیکھا جائے تو یہ ایک ایسی عملیت ہے جس سے ساری دنیا کے لوگ ایک معاشرے میں ملحد ہو سکتے ہیں اور تمام افعال اکھٹے سرانجام دے سکتے ہیں۔(۱) اور کوشش کی جا سکتی ہے کہ دنیا کے تمام خطوں، ملکوں اور علاقوں کے درمیان سرحدی اور معاشی بیریر ختم یا کم کیے جائیں۔ زبان، ثقافت اور فنونِ لطیفہ میں علاقائیت کا پہلو ختم کر کے اس کو مشترکہ طور پر عالم گیر سطح پر متعارف کروایا جائے۔(۲)

پوری دنیا کا سیاسی حوالے سے ایک دوسرے پر اثرات مرتب کرنا کوئی جدید اور موجودہ نظریہ نہیں۔ تاریخ میں ہمیں جا بجا اس کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ مسلمانوں نے اپنے دور میں آدھی دنیا پر حکومت کی۔ چین، برصغیر، انڈونیشیا، شمالی افریقہ، سپین، آسٹریا اور ہنگری تک مسلمانوں کے اثرات پہنچے۔ پھر ایسٹ انڈیا کمپنی نے ایشیا، افریقہ، آسٹریلیا اور شمالی و جنوبی امریکہ تک میں کالونیاں بنائیں۔ اس طرح سیاسی اجارہ داری کی مختلف شکلیں ہمیں تاریخ کے اوراق میں دکھائی دیتی ہیں۔ آج

پوری دنیا پر سرمایہ دارانہ نظام کا غلبہ ہے۔ ساری دنیا میں کئی حوالوں سے یک جہتی دیکھنے کو ملتی ہے۔ کے ایف سی(KFC)، میکڈونلڈ(McDonald's)، پزاہٹ(Pizza Hut)، سب وے(Subway) کی شاخیں، مغربی اخبارات، رسائل، ٹائم میگزین، مغربی چینل، فیشن کے حوالے سے مصنوعات، مغربی روایات جیسے ویلنٹائن ڈے (Valentine's Day) اور مدر ڈے(Mother's Day) وغیرہ پوری دنیا میں شہرت رکھتے ہیں۔ایک عالمی معاشی نظام نے پوری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے رکھا ہے۔ مشترکہ منڈی، مشترکہ کرنسی، مشترکہ حدیں، مشترکہ شناختی کاغذات یعنی پاسپورٹ وغیرہ ،مشترکہ کلچر، مشترکہ بینکنگ، مشترکہ زبان، مشترکہ شاہراہیں اور ریلویز کا نیٹ یہ تمام ایسے عوامل ہیں جن کی بدولت دنیا 'گلوبل ولیج' بن گئی ہے جس کی وجہ سے سیاسی حوالے سے بھی ترقی یافتہ ممالک کی دخل اندازی بڑھ گئی ہے اور ادب پر بھی اس کے نمایاں اثرات مرتب ہوئے ہیں۔ادب اور عالم گیریت کے حوالے سے ''منتخب ادبی اصطلاحات'' سے اقتباس دیکھیے:

> ''مختلف معاشروں کے آپس میں مربوط ہو جانے کے تیز رفتار عمل کو عالم گیریت کا نام دیا گیا ہے۔مراد یہ ہے کہ دنیا اب الگ تھلگ حصوں میں بٹی ہوئی نہیں رہی۔کسی جگہ ہونے والے واقعے کے اثرات باقی تمام دنیا تک جھٹ پٹ پہنچ جاتے ہیں۔عالم گیریت کی لپیٹ میں آئی دنیا میں سیاسی، سماجی، معاشی اور ثقافتی واقعات آپس میں جڑتے چلے جاتے ہیں۔اس مسلسل ارتباط سے محسوس ہوتا ہے کہ دنیا سمٹتی جا رہی ہے اور اس سمٹاؤ کا لوگوں کو شعور ہے''۔(۳)

دنیا کے اس سمٹاؤ کے نتیجے میں جو سیاسی، سماجی، معاشی اور ثقافتی تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں اور جس طرح یہ پاکستان کے سیاسی اور سماجی نظام پر اثر انداز ہوتی ہیں ان کو اردو کے مختلف افسانہ نگاروں نے بھی اپنے افسانوں کا موضوع بنایا ہے۔چناں چہ ان کے یہاں ایک طرف عالمی سرمایہ داری ہے تو دوسری طرف غریب طبقہ ہے جس کو صارفین کی فہرست میں شامل کر دیا گیا ہے۔ان اثرات کے نتیجے میں اخلاقیات، اقدار اور خیر و شر کے تصورات میں جو تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں ان کو افسانوں میں مختلف انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ساتھ ہی ساتھ جدید دور میں ادب کے منصب اور کمرشلائزیشن کے حوالے سے بھی حقائق کو منکشف کرنے کی کوشش دکھائی دیتی ہے۔

اختر جمال (پ:۱۹۳۰ء) نے اپنے افسانوی مجموعے ''خلائی دور کی محبت'' میں شامل افسانے 'خوف کی نگری' میں ایسی نگری کی کہانی بیان کی ہے جہاں کالے دیو کی حکومت ہے جہاں لہروں کا چلنا؟ پتوں کا ہلنا اور ہواؤں کا چلنا، بغاوت کی علامت تھے۔عوام چوہوں کی طرح دبکی رہتی اور دیو کے مقرر کردہ محافظ آزادانہ گھومتے پھرتے۔اس طرح کہ ان کے

دماغوں سے ان کا کوئی واسطہ نہ تھا اور اس نگری کے عوام کے ضمیر کنویں میں پھینک دیے گئے تھے۔ کالے دیو کے ظلم وستم سے تنگ آ کر لوگ سفید دیو کو یاد کرنے لگے۔ اس نے صرف زبان پر پابندی لگائی تھی۔ اس کے دور میں پانی، ہوا اور پتوں کے چلنے پر کوئی پابندی نہ تھی جب کہ کالے دیو کے زمانے میں زبانیں انگلیاں اور دل تک اس کے تابع تھے۔ کالے دیو کا تعلق بیچوں بیچ سفید دیو سے تھا۔ وہ آپس میں ایک تھے اور عوام کو خوف اور ڈر میں مبتلا کر رکھا تھا۔ افسانے کا ایک کردار نامہ نگار کا ہے۔ اس کا قلم تصاویر کھینچنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ نامہ نگار خاتون خدا کی طرف سے بھیجا گیا تحفہ ہے جو ملک کے باشندوں، حکمرانوں اور مذہبی راہ نماؤں کو ان کی اصلیت بتاتی ہے۔ اس کی کھینچی گئی تصاویر میں پریس کانفرنس والے چوہے کی صورت میں، ملکہ حسن لومڑ کی صورت میں، دانش ور چیونٹیوں کی صورت میں، عدالت کے ارکین کوّوں کی صورت میں، اساتذہ بیل اور بکریوں کی صورت میں، مذہبی رہ نما اژدھوں کی صورت میں اور کالا دیو خچر کی صورت میں نظر آتے تھے۔ ان لوگوں کے ضمیروں کو اندھے کنویں سے نکالنے کا صرف ایک طریقہ تھا کہ ان کا ڈر ختم کیا جاتا۔ جب لوگوں نے دیو کو خچر کی صورت میں دیکھا تو وہ اس کے ڈر سے آزاد ہونے لگے ساتھ ہی ان کا ضمیر بھی آزاد ہو گئے۔ افسانے میں اس راز پر سے بھی پردہ اٹھایا گیا ہے کہ کالے اور سفید دیو کیسے اپنے ملک کو نقصان پہنچاتے ہیں۔ وہ اپنے ملک کی عقل کو لکڑی کے سفید صندوق میں بند کر کے بیرون ممالک بھجوا دیتے ہیں اور اس سلسلے کی حمایت کرتے ہوئے ایک خاتون کہتی ہے:

> ''۔۔۔ہمیں دماغوں کی نہیں زرمبادلہ کی ضرورت ہے۔ جتنے دماغ دساور جائیں گے اتنا ہی زرمبادلہ آئے گا۔۔۔ یہ صندوق بہہ کر مغربی کنارے پر جاتے ہیں۔ وہاں ہمارا تالا کھول کر وہ اپنا تالا ڈال دیتے ہیں اور صندوق پر اپنی مہر لگا دیتے ہیں۔ اس طرح دماغوں پر ان کا قبضہ ہو جاتا ہے اور اس تجارت سے ہمیں بے انتہا زرمبادلہ مل رہا ہے۔
>
> نامہ نگار نے سوچا کہ خوف کی نگری کے عالی شان محل، باغات، سڑکیں، ہوٹل یہ سب چمک دمک اسی زرمبادلہ کا نتیجہ ہے۔۔۔''۔(۴)

کالے دیو اور سفید دیو کی حکومت کرنے کی ایک پالیسی تھی ''لڑاؤ اور حکومت کرو''(۵) اور مہذب دنیا کے لوگوں کے نزدیک یہ عوام کی حماقت تھی کہ وہ حکمرانوں کی باتوں میں آ جاتے تھے۔ دورِ جدید میں ٹیکنالوجی اور ذرائع آمد و رفت کی ترقی کے باوجود دیگر ممالک تیسری دنیا کے ممالک کے ان مسائل کو حل کرنے سے قاصر ہیں کیوں نام نہاد 'سپر پاورز' خود ایک دیو ہیں اور پسماندہ ممالک کے حکمرانوں کے ضمیر اندھے کنویں میں دبے ہیں اور ان کی زبانیں سپر پاور کی تابع ہیں۔ اس حوالے سے افسانہ نگار کہتا ہے:

''۔۔۔جب خوف کی نگری والوں کے ضمیر نے اندھے کنوئیں میں تڑپ کر فریاد کی تو اقوام عالم کا ضمیر ان کی مدد کو نہ آ سکا اس لیے کہ وہ اقوام متحدہ کی بڑی عمارت میں قید تھا۔اس کی خاموشی دیکھ کر ضمیر کائنات میں ہل چل مچ گئی''۔(۶)

یہی وجہ ہے کہ ضمیر کائنات نے نامہ نگار کو ان کی مدد کے لیے بھیجا اس طرح یہ افسانہ سپر پاور کے استحصالی رویوں اور تیسری دنیا کے حکمرانوں کی بے رحمی جیسے شرور کو موضوع بناتا ہے۔

مسعود مفتی (پ:۱۹۳۴ء) کے افسانہ 'شناخت' میں عدم تحفظ اور شناخت کو موضوع بنایا گیا ہے۔مادیت پرستی کے اس دور میں تیسری دنیا سے تعلق رکھنے والا نوجوان جب پاکستان کی سیاسی اور معاشرتی صورت حال سے تنگ آ کر ترقی یافتہ ملک کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنا لیتا ہے تو طویل مدت وہاں رہنے کے بعد بھی عدم تحفظ اور شناخت کے مسئلے سے دوچار نظر آتا ہے۔یہ وہی مسائل ہیں جن کا سامنا اس کو اپنے ملک میں سیاسی عدم استحکام کی وجہ سے کرنا پڑتا ہے۔افسانے کا مرکزی کردار خالد ہے جو امریکہ میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد ایک امریکن کرسچن لڑکی جوزفین سے شادی کر لیتا ہے۔خالد مسلمان ہے اور جوزفین عیسائی ہے۔خالد اپنے والدین کی ناراضی مول لے کر شادی کرتا ہے کیوں کہ وہ جوزفین سے محبت کرتا ہے۔وہ ذات،خاندان،مذہب اور تہذیب کو اہمیت نہیں دیتا۔وہ کہتا ہے:''میں تو ہیومنزم (Humanism) کا قائل ہوں۔میرا مذہب صرف انسان اور انسانیت ہے جو بیسویں صدی کی جنگوں نے دیا ہے''۔(۷) خالد کا یہ جذبہ تعریف کے قابل ہے لیکن دوسری طرف موجودہ دور میں جہاں انسان دوستی کا نعرہ لگایا جاتا ہے اور دنیا کو ایک 'گاؤں' کہہ دیا گیا ہے۔وہاں اقدار،نفسیات،سماج اور مذہب کو پس پشت ڈال دیا گیا ہے۔اس کی جگہ ٹی وی،انٹرنیٹ اور ڈش انٹینا (Dish Antenna) نے نیا کلچر دیا ہے جس نے تیسری دنیا کی نئی نسل کو بہت متاثر کیا ہے۔افسانہ نگار لکھتا ہے:

''عمر کی نچلی سیڑھیوں پر کھڑے نادان بچوں کی نظر سے وہ نفسیاتی،سماجی اور مذہبی افق اوجھل تھے جو ادھیڑ عمر والدین کو زندگی کی اوپر والی منزل سے دکھائی دیتے تھے۔اس کے علاوہ نچلی منزل میں ٹیلی ویژن،انٹرنیٹ،ای میل،ڈسکو کی تھرتھراتی روشنیاں اور ڈش انٹینا کے سہارے اترنے والا نیا کلچر تھا جس کی چمک سے نئی نسل کی بصارت کے ساتھ بصیرت بھی چندھیا گئی تھی۔اس لیے سارے کنبے کا ردعمل ایک جیسا نہیں تھا۔کوئی ابو کا حامی تھا،کوئی محض تماشائی تھا اور کوئی متعجب تھا کہ ایسا بھی کوئی کونسا پہاڑ ٹوٹا ہے جس کا اتنا سخت ردعمل ہے''۔(۸)

خالد اور جوزفین اپنی ازدواجی زندگی میں مطمئن تھے کہ اچانک 'ورلڈ ٹریڈ سنٹر' کا واقعہ خالد کی زندگی میں تبدیلی پیدا

کرتا ہے اور خالد کی انفرادی ذات میں کبھی کبھار زلزلے کے جھٹکے محسوس ہونے لگتے ہیں کیوں کہ دنیا کے سیاسی ماحول اور بعض لوگوں کی کڑی نظروں نے خالد کے اندر عدم تحفظ کے ایک نئے احساس کو جنم دیا تھا جس سے نہ تو عمر بھر واسطہ پڑا تھا اور نہ ہی کبھی امریکہ کے کھلے معاشرے میں اس کا امکان نظر آتا تھا۔ افسانے کا مرکزی کردار رات کے اندھیرے میں کمرے میں کسی بھوت کی سرسراہٹ محسوس کرتا یا اندھیرا اگر دبا دی طرح گھوم گھوم کی نئے روپ دھارتا تو اسے اس میں کبھی آج کے امریکی لیڈروں کے خدوخال نظر آتے تو کبھی ماضی بعید کی صلیبی جنگوں کے مرغولے نظر آتے مگر صبح ہوتی تو سب کچھ بھول کر وہ وہی انسان دوست خالد بن جاتا جسے اپنی روشن خیالی، روشن ضمیری اور ماڈرن بصیرت پر ناز تھا۔

افسانے کا ایک اور اہم کردار مغیض ہے یہ بنگالی ہے اس کی بیوی زینب پاکستانی ہے یہ بھی کئی سالوں سے امریکہ سکونت پذیر ہیں۔ مغیض بھی عدم تحفظ کا شکار رہے۔ تقسیم ہند اور سقوط ڈھاکا دو اہم سیاسی موڑ تھے جن کی وجہ سے مغیض بھی عدم شناخت جیسے شر کا شکار رہا۔ وہ اپنی کہانی بیان کرتے ہوئے کہتا ہے:

> ''میں پہلے پاکستان کا شہری تھا، اس ملک نے مجھے رد کر دیا۔ پھر بنگلہ دیش کا شہری بنا تو وہاں کے حالات نے مجھے رد کر دیا۔ اب امریکہ کا شہری ہوں تو اس کی نئی نسل مجھے رد کر رہی ہے...... نہ معلوم میں کہاں کا شہری ہوں...... اتنی وسیع دنیا میں اتنا تنہا آدمی...... میری زندگی کا بیلنس شیٹ بھی کتنا عجیب ہے''۔(۹)

امریکہ میں زندگی کے بارہ سال گزارنے کے بعد خالد کو اپنا وطن اور خونی رشتوں کی یاد آتی ہے۔ دیارِ غیر میں رہتے ہوئے اس کی ذات میں انا کے جو پہاڑ کھڑے ہو گئے تھے اور خون کے سارے رشتے سوکھ جانے سے اس کی ذات میں جو تنہائی آ گئی تھی وہ ختم ہونے لگی۔ یوں انسانیت کے اس مذہب میں رشتوں کا تقدس در آیا۔ پندرہ سال بعد خالد وطن واپس جاتا ہے تو اس کا سامنا اپنی بوڑھی ماں سے ہوتا ہے۔ وہ اسے دیکھ کر کبھی ہنستی ہے تو کبھی روتی ہے۔ دوسری طرف بھائی، بہنوں میں والہانہ پن نہیں، صرف گرم جوشی ہے۔ اس کے علاوہ بے چینی، حیرت اور جھجک کے ملے جلے تاثرات ہیں۔ خالد کی متلاشی نظروں کو اپنا باپ دکھائی نہیں دیتا۔ پوچھنے پر معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہسپتال میں ہے۔ وہ ہسپتال جاتا ہے، دور سے باپ کو دیکھتا ہے اور رک جاتا ہے۔ باپ اس کی طرف دیکھتا ہے اور اپنا بازو بلند کرنے لگتا ہے کہ اس کی حالت بگڑ جاتی ہے اور پھر چند لمحوں بعد وہ جہانِ فانی سے کوچ کر جاتا ہے۔ خالد تشکیک میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ کیا اس کا باپ اسے معاف کرنے والا تھا یا دھتکارنے لگا تھا؟ خود ملامتی کے نئے تازیانے کی خاموش ضربیں سہتا ہوا خالد چند دن بعد امریکہ واپس آ جاتا ہے۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ نئی سوچ، نئی اقدار اور تصورِ خیر و شر کے نئے تصورات کے حامل کردار

اپنے اس دائرے سے نکلنے میں ناکام رہتے ہیں۔

بانو قدسیہ (پ:۱۹۳۹ء) اپنے افسانوی مجموعے ''ناقابل ذکر'' میں شامل افسانے 'روس سے معذرت کے ساتھ' میں پاکستان کو تھرڈ ورلڈ اور روس کو سپر پاور کے طور پر پیش کرتے ہوئے ان کی عوام کے سیاسی وسماجی نظریات کی عکاسی کرتی ہیں۔افسانے کا مرکزی کردار، روسی لڑکی سونیا سے محبت کرتا ہے۔ دونوں ایک دوسرے کے لیے اپنے دل میں گہرے جذبات رکھتے ہیں لیکن ان کے مابین نظریاتی دیواریں حائل ہو جاتی ہیں یہاں تک کہ محبت پس پشت چلی جاتی ہے اور اس کی جگہ علاقائی و مذہبی وسیاسی تعصب حاوی ہو جاتا ہے۔وہ دونوں اس حد تک وطن پرست تھے کہ ایک دوسرے سے اظہارِ محبت تک نہ کر سکے۔مرکزی کردار کی ان کیفیات کا اندازہ اس اقتباس سے لگایا جا سکتا ہے:

> ''۔۔۔میں اعتراف کرنا چاہتا تھا کہ سورج کی ترچھی کرنیں اس کی براؤن آنکھوں میں آگ سی لگا رہی تھیں۔میرا قد سونیا سے فٹ بھر اونچا تھا لیکن پتا نہیں اس محبت کے اعتراف میں مجھے اپنے ملک کی ذلت نظر آئی۔ مجھے لگا۔۔۔وہ دل میں کہے گی، دیکھا! یہ ہوتی ہیں سپر پاورز۔۔۔یہ ہوتے ہیں سفید فام لوگ۔۔۔تم تیسری دنیا کے لوگ ایڈ کے بغیر زندہ رہ ہی نہیں سکتے۔ چاہے یہ دان دکشنا معاشی ہو یا جذباتی، تم لوگ ہمارے بغیر لحظہ بھر کو کھڑے ہو ہی نہیں سکتے، تمھیں جتنی غف لگتی ہے ہمارے وجود سے لگتی ہے''۔(۱۰)

جب سونیا اسے یہ باور کرانے کی کوشش کرتی ہے کہ ان کا ملک نادار اور مفلس لوگوں کا ملک ہے تو افسانے کا مرکزی کردار اسے سمجھانے کی کوشش کرتا ہے کہ دکھ، درد اور تکلیف اللہ کی طرف سے ہیں اور ان کا مدد کرنے والا بھی وہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ روس میں سینٹ نکولس کے گرجا گھر میں اپنے بیٹے پر ماتم کناں ماں کے وہی جذبات تھے جو تھرڈ ورلڈ کی ماں کے ہوتے ہیں اور یہی دکھ کسی سرمایہ دار ملک کی عورت کے آنسوؤں میں بھی موجود ہوتا ہے۔سونیا کے مطابق وہ خدا کی جانب سے آنے والے دکھوں سے نہیں لڑتے بل کہ وہ انسان کے ظلم اور درندگی کے خلاف لڑتے ہیں اور اس کے لیے کمیونزم ہی بہترین سیاسی نظام ہے۔یہی وہ خیالات تھے جن کی وجہ سے دو محبت کرنے والے دلوں کے درمیان دیوار حائل تھی۔اگرچہ ہر زمانے میں یہ فاصلے موجود ہوتے ہیں لیکن بیسویں صدی کے آخر اور اکیسویں صدی کے اوائل میں نوجوان نسل کے سیاسی نظریات اس فاصلے میں مزید اضافہ کر دیتے ہیں۔تصورات خیر وشر بدلنے کی وجہ سے ان کی محبت میں حائل رکاوٹوں کی نوعیت بھی بدلتی ہوئی نظر آتی ہے۔فلسفے کے اس موضوعی نقطہ نظر کو پیش کرتے ہوئے افسانہ نگار رکھتا ہے:

> ''۔۔۔مذہبی حد بندی، نسلی حدود، زبان کا اختلاف، دیس کی سرحدیں، کئی ناگزیر

حالات محبت کے راستے کا اندھا شیشہ ہیں۔ یہ حالات، فرق، اونچ نیچ ہمیشہ سے مختلف روپ دھارتی ہے لیکن پہلے انسان جس حد تک دوسروں کی محبت کا محتاج تھا اب نہیں رہا۔ اب وہ انسان کی جگہ اشیا اور نظریوں کا زیادہ محتاج ہو گیا ہے۔ پہلے رکاوٹیں بیرونی ہوا کرتی تھیں، اب خندقیں، فصیلیں، حصار خود ساختہ ہوتے ہیں''۔(۱۱)

سونیا پاکستان میں کمرشلائزیشن پر برباد کی جانے والی رقم کو نشانہ بناتی ہے۔ اس کا خیال ہے کہ یہ اشتہارات ہیں جو اشیاء کی قیمتوں میں اضافے کا باعث ہیں۔ ایک غریب ملک میں یہ سب نہیں ہونا چاہیے وہ اپنے ملکی ضابطوں پر فخر کرتی ہے جس پر افسانے کا مرکزی کردار اسے سمجھاتا ہے کہ ملکیت ملک کی ہو یا فرد کی اس پر تکبر کرنا سراسر شر کا پہلو ہے۔ روس کے پاس حق ملکیت ہے جس کی وجہ سے کوئی بھی چھوٹا ملک احساس کمتری کا شکار ہو سکتا ہے۔ اس کے علاوہ جب کسی سپر پاور کے پاس دولت اکٹھی ہو جاتی ہے تو وہ اپنے سے چھوٹے ملکوں کا استحصال کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑتا۔ چناں چہ وہ کہتا ہے:

''۔۔۔ جب دولت، مواقع اور طاقت کچھ ملکوں کی جاگیر بن جاتی ہے تو تمام چھوٹے چھوٹے ملکوں کی زندگی اجیرن ہو جاتی ہے ۔۔۔ پھر جس طرح غریب آدمی پتا ہے ایسے ہی غریب ملک کا استحصال ہوتا ہے۔ وہ اپنے فیصلے خود نہیں کر سکتا۔ چھوٹے ملک میں اپنی زبان بے وقعت ہو جاتی ہے۔ ان کا کلچر، مذہب، سب بیکار ہو جاتا ہے۔ تمہارے کمیونزم نے چھوٹے غریب آدمی کو آزادی دلائی ہے۔ اسے احساس کمتری سے چھڑانے کی کوشش کی ہے ۔۔۔ لیکن ابھی ایسا مسیحا کوئی نہیں آیا جو چھوٹے ملکوں کو من حیث القوم احساس کمتری کے گڑھے سے نکالے ۔۔۔ چھوٹے ملک کو بھی جینے کا حق ہے۔ سونیا ۔۔۔ ساری تھرڈ ورلڈ اس کرب میں مبتلا ہے، تڑپ رہی ہے اور بڑے ملک ۔۔۔''۔(۱۲)

اس طرح افسانہ نگار نے نظریاتی بنیادوں پر خیر و شر کے حوالے سے موضوعِ نظریہ پیش کیا ہے اور یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ تعصب پر مبنی نظریاتی اختلافات، محبت جیسے خیر کے جذبے کو بھی پنپنے نہیں دیتے۔

بانو قدسیہ (پ:۱۹۳۹ء) کا افسانہ 'تدبیر لطیف' ان کی کتاب ''دست بستہ'' سے لیا گیا ہے۔ اس افسانے میں افسانہ نگار نے ایک ایسی سیاسی شخصیت کو موضوع بنایا ہے جو اس وقت بڑھاپے کی حالت میں محتاجی کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہے اگر چہ اس کی مالی حیثیت مستحکم ہے پھر بھی وہ اس قسم کے نفسیاتی مسائل کا شکار ہے کہ اسے معاشرے کی اقدار و روایات سے ہٹ کر سوچنا پڑتا ہے۔ اس کی اس حالت کی وجہ حالیہ دور کا طرزِ زندگی ہے جو سیاسی کارکنوں کو بھی اسی لپیٹ

میں لیے ہوئے ہے۔ جب تک عہدہ ہے سب کچھ ہے۔ عہدے کے جاتے ہی انسان سیاست کے اس جم غفیر میں تنہا رہ جاتا ہے۔ افسانے کا مرکزی کردار بھی ان دونوں پہلوؤں کے حوالے سے اپنے ماضی کو یاد کرتے ہوئے سوچتا ہے:

> ''آج سے دس سال پہلے اس گھر میں لوگوں کا ایک تانتا بندھا رہتا تھا۔ اس کی سیاسی زندگی اتنی مصروف تھی کہ وزیروں، ورکروں، ہم خیال دوستوں، پارٹی کے ہم نواؤں کے ٹولے گھر پر یلغار کرتے رہتے۔ عموماً گھر کا ڈرائیو وے کاروں سے بھر جاتا۔۔۔ جلسہ، جلوس، میٹنگ، بحث مباحثہ میں الجھے ہوئے ہر رنگ اور عمر کے سیاسی دوست جا نکا ررات گئے تک آتے تھے۔ تحریکیں، مینڈیٹ، نئے بجٹ کا اسارا، پچھلے کی مین میخ، تجویزیں، ہٹ دھرمیاں، خیالی پلاؤ، حقیقتوں کی نمائشیں، جوشیلی تقریروں کا جوڑتوڑ، بند کمروں کی پلاننگ، دھرنے کی تیاریاں، احتجاج کے طریقے۔۔۔ ملک کی کوٹھی شہد کے چھتے کی طرح بھنبھناتی رہتی۔۔۔ ملک اس معروف زندگی میں یہ سوچ بھی نہ سکتا تھا کہ کبھی وہ اس قدر خاموشی کے سپرد ہو جائے گا۔۔۔''۔(۱۳)

ان کے بچے باہر کے ممالک میں قیام پذیر ہونے کے باعث اپنے والدین سے دور ہیں۔ یہ فاصلے زمینی بھی ہیں اور نظریاتی بھی۔ باہر کے ممالک میں آزادی کو اہمیت حاصل ہے۔ خواتین کو بھی اتنی آزادی حاصل ہے کہ وہ تنہا رہتی ہیں۔ اس کا ایک منفی پہلو یہ ہے کہ خاندان کے افراد اکٹھے رہنے کی بجائے خود کفیل ہونے کے باعث الگ الگ رہنا پسند کرتے ہیں۔ ان کی یہ آزادی ان کا ہاتھ پکڑ کر تنہائی کے جزیرے پر لے گئی ہے جب کہ تیسری دنیا کی اقدار و روایات اور تصورات کے حوالے سے افسانہ نگار لکھتا ہے:

> ''جوائنٹ فیملی سسٹم، جاگیرداری نظام، بڑے بڑے گھروں میں ملازمین کی یلغار۔۔۔ ہم اور کچھ نہیں تو کسی نوکر سے ہی بات چیت کر کے اپنی تنہائی کم کر لیتے ہیں۔۔۔ ادھر بھائی چارہ، پیار محبت بہت ہے وحیدہ۔۔۔ لیکن آزادی نہیں ہے۔ دوسروں کی دخل اندازی، چغلی، غیبت، جھگڑے، مقدمے سب کچھ اس بات کی دلالت کرتے ہیں کہ ہمیں دوسروں کی ضرورت ہے۔ ہم تنہائی کے اژدھے سے خوفزدہ ہیں''۔(۱۴)

افسانے کا مرکزی کردار بھی اس تنہائی کے اژدھے سے خوف زدہ ہے۔ وہ دل کا مریض ہے۔ اپنی بیوی وحیدہ کی بیوگی کی زندگی کی تنہائی سے پریشان ہے۔ سیاست سے دوری کی وجہ سے وہ اس قسم کی نفسیاتی الجھنوں کا شکار ہو جاتا ہے کہ اپنی اقدار و روایات تک کو فراموش کر بیٹھتا ہے۔ وہ اسے طلاق دے کر اس کے لیے مضبوط سہارا تلاش کرتا ہے تا کہ وہ اس کے مرنے کے بعد مطمئن زندگی بسر کر سکے۔ اس کی یہ سوچ معاشرتی اقدار سے سراسر بغاوت ہے اور اس کے اس فعل کو کسی

بھی معاشرے اور مذہب میں مستحسن نہیں سمجھا جا سکتا ۔نفسیات کے علم میں بھی ایسے افراد کو ابنارمل کردار کہا جاتا ہے۔

ام عمارہ (پ:۱۹۴۱ء) کے افسانے 'پتھر کا آدمی' کا بنیادی موضوع ادب کا کمرشلائز ہونا ہے۔اس سے ادب نے اپنے حقیقی معنی کھو دیے ہیں اب ایک ادیب وہ لکھتا ہے جو اسے لکھنے کو کہا جاتا ہے۔عصر حاضر کے ادیب کا قاری پوری دنیا میں موجود ہے۔وہ ملکی سیاست کی بجائے عالمی سیاست کے جبر کا شکار ہے۔اس کے علاوہ آج ادیب کا مقصد حقائق کے بیان کے بجائے پیسے کا حصول ہے۔اس افسانے کا مرکزی کردار سجاد حسین ایک ادیب ہے جو کسی ڈائجسٹ کے لیے ایسی کہانیاں لکھتا ہے جیسی اس کا ایڈیٹر چاہتا ہے۔وہ اس سے پیسے وصول کر چکا ہے اور اپنے ذہن کو کہانی لکھنے کی طرف مائل کرنے کی کوشش میں ناکام ہے۔

ادب کی کمرشلائزیشن کے حوالے سے انٹرنیٹ پر رپوٹس دیکھی جا سکتی ہیں۔ان میں ۲۴۰ سال پرانے ڈگی پیلس میں ہونے والا جے پور لٹریچر فیسٹیول تاریخی حوالے سے اہم ہے۔یہ فیسٹیول اصل میں تاریخ،عوامی ثقافت اور ادب کو عالم گیریت پر مبنی کھیل میں بدلنے کی پر لطف مہم تھی۔اس میں ۵ دن میں کروڑوں کتابیں فروخت ہوئیں۔(۱۵)اس رپوٹ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ادب اور ادیب بھی پیسے کے لیے کام کرتے ہیں۔اس افسانے کا مرکزی کردار بھی کچھ لکھنا چاہتا ہے لیکن ذہن مائل نہیں۔ٹی وی جو کہ جدید ذریعہ ابلاغ ہے،ایتھوپیا میں شدید قحط کی خبریں سنا رہا ہے۔مینا پرویز نیوز کاسٹر ہے جو بتا رہی ہے کہ سنٹرل افریقہ قحط کی لپیٹ میں ہے۔اس کی آواز میں غم کی آمیزش محسوس کی جا سکتی ہے لیکن ساتھ ہی وہ ٹیبل ٹینس کے میچ کی خبریں سپاٹ انداز میں سنانے لگتی ہے۔مرکزی کردار کے اندر پیدا ہونے والی بے چینی بھی نیوز کاسٹر کے انداز کے ساتھ ہی ختم ہونے لگتی ہے اور وہ سوچتا ہے کہ اگر وہ لاہور کی گرمی سے بچنے کے لیے ایئر کنڈیشنر خریدے اور سہولت سے کہانی لکھے تو وہ بھی کامیاب زندگی گزار سکتا ہے،چناں چہ وہ سوچتا ہے:

> ''۔۔۔میں سجاد حسین ایک خوش حال ادیب بن کر مثالی زندگی گزارتا اور ریڈیو ٹی وی کے پروگرام ہاتھ باندھے میرے آگے کھڑے ہوتے۔۔۔''۔(۱۶)

ٹی وی پر پھر سے خبروں کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ثریا شہاب اُردو میں خبریں پڑھ رہی ہے:

> ''۔۔۔حکومت نا اہلی اور سیاست کی وجہ سے بروقت معقول اقدامات کرنے سے قاصر رہی۔۔۔اور مغربی یورپ میں عمدہ فصل ہوئی ہے مگر خاطر خواہ امداد نہیں بہم پہنچائی جا رہی ہے''۔
>
> ''یہ صرف جینا چاہتے ہیں''......اس نے سوچا......''چھ ملین ٹن کی امداد''......خبر کا

> کوئی حصہ اس کے کانوں میں پڑا۔''یہ ناکامی ہے''۔اس نے پھر سوچا۔''سارا سنٹرل افریقہ اس قحط کے لپیٹ میں ہے''۔سجاد حسین کا پتھر دل پگھلتا جا رہا تھا......''بین الاقوامی سطح پر کچھ نہیں کیا جا سکتا؟ کیا......؟''اس نے گھبرا کے اِدھر اُدھر دیکھا''۔(۱۷)

اس جدید دور میں جب کہ دنیا 'گلوبل ولیج' بن گئی ہے۔حیرت کی بات ہے کہ ۱۹۸۳ء سے ۱۹۸۵ء کے دوران ایتھوپیا میں پڑنے والا قحط جس میں ۴ لاکھ کے قریب لوگ جاں بحق ہو گئے۔(۱۸) ان کی مدد نہ کی جا سکی۔انسان ذرائع ابلاغ اور تکنیکی ترقی کے اس دور میں بھی تنہا اور بدحال ہے کیوں کہ طبقہ بالا عالم گیریا نے پر ترقی حاصل کر گیا ہے اور ادنیٰ طبقہ مزید پست اور محکومی کی زندگی گزارنے پر مجبور ہو گیا ہے۔

علی حیدر ملک (پ:۱۹۴۴ء) نے اپنے افسانے 'دہشت گرد چھٹی پر ہیں' میں دہشت گردی کے بڑھتے ہوئے رجحان پر بات کی ہے۔دہشت گردی اس وقت پوری دنیا کا ایک اہم مسئلہ ہے۔اس افسانے میں ایک این۔جی۔او دہشت گردی کے موضوع پر مذاکرے کا اہتمام کرواتی نظر آتی ہے۔دہشت گردی کے اسباب پر بحث کی جاتی ہے۔سماجی علوم کے ماہر سمجھتے ہیں کہ دہشت گردی میں صرف جرائم پیشہ لوگ اور جہادی تنظیمیں ہی نہیں بہت سے سرکاری و نیم سرکاری ادارے بھی کسی نہ کسی طرح ملوث ہیں۔سیاست دانوں کا خیال ہے کہ بین الاقوامی سطح پر بھی دہشت گردی ہو رہی ہے جس میں کئی بڑی طاقتیں ملوث ہیں۔مذاکرہ ختم ہوا تو نتیجہ نکالا گیا کہ سیاسی حوالے سے ہونے والی ناانصافی اور عدم رواداری کے باعث آئے دن دہشت گردی کے واقعات ہوتے رہتے ہیں اور معصوم انسانی جانیں ضائع ہوتی ہیں۔حکام اس حوالے سے کہتے ہیں کہ ہم نے دہشت گردوں کے گرد گھیرا تنگ کر لیا ہے اور اب دہشت گردی نہیں ہوگی۔

مذاکرے کے اختتام پر ایک خاتون اعتراض کرتی ہے کہ کسی عورت کو اظہارِ خیال کی دعوت نہیں دی گئی۔خاتون کا کہنا تھا کہ دہشت گردی کوئی بھی کرے، اس سے سب سے زیادہ عورت ہی متاثر ہوتی ہے۔ایک بڑی عمر کے بزرگ نے کہا:

> ''۔۔۔دہشت گردی کوئی نئی چیز نہیں۔کسی نہ کسی شکل میں یہ ہمیشہ موجود رہی ہے۔ اس کی اپنی تاریخ ہے''۔(۱۹)

یہی بزرگ جب گھر جانے کے لیے روانہ ہوتے ہیں تو گھر پہنچ نہیں پاتے۔ان کی بیوی تھانے کے ایس۔ایچ۔او سے کہتی ہے کہ اُس کا شوہر ایک سیمینار میں شرکت کرنے گیا تھا لیکن آج تک واپس نہیں آیا۔اس کا شوہر جمیل شیرازی ایک نجی ادارے میں ملازم تھا اور اخباروں میں مضامین بھی لکھتا تھا۔چند روز گزر جانے کے باوجود شوہر کا پتا نہ چلنے پر پولیس

کانفرنس کر کے میڈیا کوتمام صورت حال سے آ گاہ کیا جا تا ہے ۔حکمرانوں کے خلاف احتجاج کیا جا تا ہے ۔ کچھ دن بعد سپر ہائی وے کے کنارے ایک جھاڑی میں گولیوں سے چھلنی جمیل شیرازی کی لاش ملتی ہے ۔

مختصر یہ کہ افسانہ 'دہشت گرد چھٹی پر ہیں' میں علی حیدر ملک نے دہشت گردی کے مسئلے کی طرف توجہ مبذول کروائی ہے اور بتایا ہے کہ کس طرح اس دہشت گردی کی لپیٹ میں آ کر ہمارا ملک تباہ ہو رہا ہے ۔قیمتی جانیں ضائع ہو رہی ہیں ۔ لوگوں میں خوف وہراس پھیل رہا ہے اور ہمارے حکمرانوں کے پاس اس کا کوئی حل نہیں ۔

انور زاہدی (پ:۱۹۴۶ء) کا افسانہ 'رات جاگتی ہے' میں بتایا گیا ہے کہ سیاسی انتشار، بدنظمی اور سامراجی طاقتوں کی اجارہ داری کی وجہ سے تیسری دنیا کا انسان نیند کو بھی ترستا ہے ۔ہر طرف ایک دوڑ لگی ہے ۔مادیت پرستی کی دوڑ، اپنے حقوق کے حصول کی دوڑ اور آمریت کے خلاف بغاوت کی دوڑ ۔افسانے کا مرکزی کردار نیند کی تلاش میں بھٹکتا پھر رہا ہے ۔اس وقت یوٹیلیٹی سٹور میں: '' سامنے کیش کاؤنٹر پر کھڑی سیلز گرل کی انگلیاں کیش کاؤنٹر کے کی بورڈ پر تیزی سے پھسل رہی تھیں اور وہ خود بری طرح سے کانپ رہی تھی'' ۔(۲۰) اس طرح اس افسانے میں آج کے دور کے انسان کی مصروفیت کو پیش کرتے ہوئے یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ ذہنی سکون جسے خیر کی حیثیت حاصل ہے کی تلاش کا عمل جاری وساری ہے ۔ دراصل پوری دنیا اس بے سکونی، بے چینی اور اضطرار کی کیفیت میں مبتلا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ پوری دنیا میں ایک ہی تہذیب پنپنے لگ گئی ہے ۔اس حوالے سے آصف فرخی کہتے ہیں:

> ''۔۔۔گلوبلائزیشن کا معاملا بھی عجیب ہے کہ ہم سب اس کی زد پر ہیں، کسی نہ کسی شکل میں اس سے متاثر ہو رہے ہیں، یہ چپکے چپکے ہماری زندگیوں میں سرایت کر کے اس کے اندر تبدیلی برپا کر ڈالتا ہے اور ہمیں پوری طرح اندازہ بھی نہیں ہوتا کہ آخر یہ ماجرا کیا ہے۔۔۔''۔(۲۱)

مرزا حامد بیگ (پ:۱۹۴۹ء) کے افسانے 'پھیری والا' کا مرکزی کردار جو جنت کے گھروندے بنا کر بیچتا ہے اور لوگ اپنی دولت، اپنی کاروباری مصروفیات اور مادیت پرستی کے عوض وہ گھر خریدنے میں لگ جاتے ہیں ۔اس کی وجہ سے سرمایہ دارانہ نظام تلپٹ ہوکر رہ جاتا ہے ۔اس کے خلاف گرفتاری کے وارنٹ جاری کیے جاتے ہیں، دیگر ذرائع استعمال کیے جاتے ہیں لیکن کوئی نتیجہ سامنے نہیں آتا ۔جب بھی یہ جنت کے گھروندے بیچنے آتا ہے ایک عجیب قسم کی تبدیلی کا احساس ہوتا ہے ۔لوگوں کے اندر پنپنے والا مادیت پرستی کا مادہ ختم ہونے لگتا ہے ۔ چنانچہ افسانہ نگار لکھتا ہے:

> ''وہ جس گلی محلے سے گزرتا زندگی کا مروج نظام درہم برہم ہو جاتا ۔اُس کے یوں

اچانک ظاہر ہونے سے اُس سرزمین کے مصروف بازاروں، صنعتی اداروں اور تجارتی مراکز پر
ہمہ وقت مسلط اعصاب شکن تناؤ ماند پڑتا گیا اور ایک ہی ڈھرے پر مصروف رہنے والے جدی
پشتی کچلے ہوئے کارندوں نے جیسے ایک نیا جنم لیا۔ایک زمانہ گزر جانے کے بعد انھوں نے خود کو
اور ایک دوسرے کو محسوس کیا اور یہ بالکل ایسا ہی تھا جیسے سُنے ہوئے گراموفون ریکارڈ کو مدت بعد
سُنا جائے اور اس میں پوشیدہ معنویت کی پرتیں نئے سرے سے کُھلیں''۔(۲۲)

سرمایہ دارانہ نظام کے کرتا دھرتا ان حالات سے تنگ آ جاتے ہیں۔بالآخر ملکی سیانے غیر ملکی نمائندوں کے تعاون سے اسے مارنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔حق کی روشنی پہچانے والے اس شخص کو مختلف ممالک کے نمائندے مل کر ختم کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔اس طرح بین الاقوامی سطح پر تجارت اور دیگر امور رہی سہی ماضی کی اقدار کو بھی نیست و نابود کر دیتے ہیں اور حق کی شمع کو بجھانے کے لیے یک جا ہو جاتے ہیں۔عالم گیر سطح پر سرمایہ دارانہ نظام کی یہ جیت شر کی فتح ہے اور جنت کے گھروندے بیچنے والے کو شکست کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔اس حوالے سے بات کرتے ہوئے ڈاکٹر سعید سعادت اپنے مضمون 'زبان، کلچر اور سماج۔۔۔مقامیت اور عالم گیریت کے تناظر میں' میں لکھتے ہیں:

''گلوبل ولیج کا لفظ نئے ثقافتی بہروپ کو طشت از بام کرتا ہے۔دیہات سدھار کی
باتیں قصہ پارینہ ہو چکی ہیں۔گلوبل میگا سٹی کی بات کرو جس کے لیے سارے کھیل رچائے گئے
ہیں۔تمام تر صنعتی پیداوار کا مقصد اول منڈیوں کو فروغ دینا ہے۔بڑے بازار قائم کرنا ہے۔
دیہاتوں کو شہروں میں تبدیل کیا جانا ہے''۔(۲۳)

مزید کہتے ہیں:

''اب پل، چاہ اور مسجد و تالاب نام کی منظوری کے لیے نہیں بنتے مائیکروا کانومی کے
تحت ان کی ہزار گنا زیادہ قیمت وصول کی جاتی ہے۔ہم سب صنعتیائے گئے ہیں! اس کے نتیجے
میں انگریزائے گئے ہیں''۔(۲۴)

آصف فرخی اپنے تحقیقی مضمون میں ورلڈ بینک، آئی۔ایم۔ایف اور جی۔اے۔ٹی ٹی جیسے اداروں کے بارے میں اعجاز احمد کی رائے بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

پالیسی بنانے کے قومی وسائل میں کمزوری اور اندرون ملک سیاسی عمل کے نڈھال
ہونے کی وجہ سے نہ صرف ان دیو آسا اور دور سے پہچانے جانے والے اداروں کو کھل کھیلنے کی
چھوٹ مل جاتی ہے بل کہ خالصتاً تجارتی و منفعت بخش مقاصد کے لیے کام کرنے والی ملٹی نیشنل

کارپوریشنز کو بھی کھلم کھلا اجازت مل جاتی ہے کہ دستور، قوانین و روایات کو اپنی مرضی کے مطابق ڈھال لیں کہ جب جی چاہے توڑ مروڑ بھی لیں۔(۲۵)

'اوپریشن مائس' نیلوفر اقبال (پ:۱۹۴۹ء) کا لکھا ہوا افسانہ ہے۔اس افسانے میں افسانہ نگار نے ۹ نومبر کے بعد دنیا میں ہونے والی تبدیلی کو پیش کیا ہے۔افسانے میں دو کردار 'جنرل مرسی' اور ان کی بیوی 'مارتھا' گفتگو کر رہے ہیں جس میں 'جنرل مرسی' اپنی پالتو کتیا سے محبت کا اظہار کر رہا ہے وہ سمجھتا ہے کہ اولاد تو مایوس کر دیتی ہے لیکن جانور کی محبت بہت خالص ہوتی ہے اور یہ کہ وہ کبھی اپنی کتیا 'بلیئر' کو بھول نہیں سکے گا۔'مارتھا' افسانے میں فکرمند اور ایک انجانے سے خوف میں مبتلا نظر آتی ہے۔جب کہ 'جنرل مرسی' پُر امید ہے اور خیال کرتا ہے کہ اُس کا آپریشن کامیاب ہوگا۔

اس افسانے میں ۹/۱۱ کے بعد تیسری دنیا کے ممالک پر امریکہ کے حملے اور دہشت گردی کی روک تھام کے نام پر ان ممالک میں اپنا اثر و رسوخ قائم کرنے کے حوالے سے کیے جانے والے اوپریشن کو موضوع بنایا گیا ہے، جسے دوسرے لفظوں میں سرد جنگ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔جنرل مرسی اپنی پالتو کتیا کے لیے تڑپتا ہے اُسے تکلیف میں نہیں دیکھ سکتا لیکن تیسری دنیا پر کیے جانے والے آپریشن کو بُرا نہیں سمجھتا۔دوسرے لفظوں میں جنگ کو بُرا نہیں سمجھتا۔وہ کہتا ہے:

> ''ہاں ہم امریکی ایسے ہی پاگل ہیں۔کریزی، ایک دم کریزی، جب معاملہ محبت کا ہو
> لیکن دنیا ہمارے دل کو نہیں سمجھتی۔میں تو ٹی وی دیکھ کر حیران ہوں۔دنیا بھر میں ہمارے خلاف
> جلوس۔جلوس۔اور جلوس ہی جلوس......فرانس، جرمنی، اٹلی اور ٹونی بلیئر تو ہمارا Ally ہے۔
> وہاں بھی جلوس دیکھ کر مجھے دھچکا سا لگا۔انگلینڈ میں جلوس!''۔(۲۶)

افسانے میں تیسری دنیا کے باشندوں کو وحشی (Uncultured or Uncivilized) کہا گیا ہے اور ان کے حکمرانوں کے لیے 'چوہوں' کی علامت استعمال کی گئی ہے۔امریکہ اور تیسری دُنیا کے مابین ہونے والی جنگ کو اوپریشن مائس کہا گیا ہے۔جنرل مرسی کے خیال میں دنیا کا سب سے بڑا خزانہ ان ممالک کے پاس ہے اور اُس پر چوہوں کا قبضہ ہے جس کے لیے اوپریشن مائس کا ہونا ضروری ہے۔امریکیوں کو اپنی بقا کے لیے اس جنگ کا سامنا کرنا ہوگا مارتھا جنگ کو اَن سویلائزڈ سمجھتی ہے اور اس کے بعد اٹھنے والے طوفان پر نظر رکھتی ہے۔وہ کہتی ہے کہ:

> ''وار کا stress تو ہوتا ہی ہے۔پوپ اور آرچ شپ آف کینٹربری نے بھی
> مخالفت کر دی ہے۔اگر پریذیڈنٹ نے یو این چارٹر کی پروا نہ کی تو پھر جنگل کا قانون آ جائے گا۔
> اتنے بڑے فیصلے کرتے ہوئے ہم عورتوں سے تو کوئی نہیں پوچھتا لیکن مجھے ڈر ہے۔ Hell

wil be let loose۔وہ وحشی لوگ ہمارے خوبصورت ملک میں پتا نہیں کیا کیا تباہ
کر دیں۔اس کی بلڈنگز، میوزیم، ایمیوزمنٹ پارک۔۔۔ان سب سے ہی تو یہ حسد کرتے ہیں۔
یہ Savages جو ہمارے ٹون ٹاورز توڑ سکتے ہیں وہ ہماری اس جنت کو بھی برباد کر سکتے ہیں۔
وہ تو مرنے سے بھی نہیں ڈرتے۔وہ تو ہیومن بومز(Bombs) ہیں''۔(۴۷)

افسانہ نگار نے افسانے میں ہمارے حکمرانوں پر طنز کیا ہے جو حکمرانی کے لالچ میں اپنے ملک کی سالمیت کو داؤ پر لگا دیتے ہیں۔ ہماری صفوں میں اتحاد نہیں ہے جس سے سپر پاور فائدہ اٹھا رہی ہے۔ جذبۂ جنگ شر کا تصور اپنے اندر لیے ہوئے ہے جس میں نقصان ہے، نفرت ہے اور انسانی جانوں کا ضیاع ہے۔

نیلوفر اقبال (پ: ۱۹۴۹ء) کے افسانوی مجموعے ''گھنٹی'' میں شامل افسانے 'باغ' میں طبقۂ بالا کی بے حسی کو موضوع بنایا گیا ہے۔ افسانے کا مرکزی کردار ڈپٹی کمشنر شاہجہان خان ہے۔ اسے ایک پسماندہ علاقے میں تعین کیا گیا ہے۔ یہاں پانی، بجلی، گیس، سیوریج اور دیگر تمام مسائل موجود ہیں جن کا تعلق ایک پس ماندہ علاقے سے ہوتا ہے۔ ہسپتال نام کو نہیں۔ سکول ہے تو ٹوٹی پھوٹی چار دیواری پر مشتمل۔ پانی کا ایک چھپڑ جانوروں کے نہانے اور انسانوں کے استعمال کے لیے موجود تھا۔ ہاں رہائش پذیر طبقہ بالا جس میں افسانے کا مرکزی کردار اور ممبر قومی اسمبلی ملک محمد اکبر خان جیسے زمیندار شامل ہیں ہر طرح کی سہولیات سے بہرہ مند ہیں۔ پینے کا پانی بڑے شہروں سے آتا ہے۔ ان کی اولاد بڑے شہروں اور بیرون ممالک تعلیم حاصل کرنے جاتی ہے۔ علاج معالجے کے لیے وہ یا تو بڑے شہروں کا رُخ کرتے ہیں یا بیرون ملک کا۔ علاقے کا زمین دار اکثر وزرا اور عہدے داروں کی دعوتوں کا بندوبست کرتا نظر آتا ہے تاکہ مالی و سیاسی منفعت حاصل کر سکے۔ ان دعوتوں میں شمولیت کرنے والوں میں افسانے کا مرکزی کردار یعنی شہر کا ڈی۔سی بھی شامل ہے۔ علاقے کے مسائل کی بجائے جو تفکرات اس پر حاوی رہتے ہیں افسانہ نویس اس کی عکاسی کرتے ہوئے کہتا ہے:

''۔۔۔ملک کے سیاسی حالات ہی ایسے تھے کہ یہ چھوٹا سا شہر بھی بھڑوں کے چھتے کی
طرح ہر وقت کسی نہ کسی ہلچل کی لپیٹ میں رہتا تھا اور بحیثیت ڈی۔سی شہر کا سب سے اہم آدمی
ہونے کے ناتے وہ ہر وقت سیاسی نوعیت کی دعوتوں کی زد میں رہتا تھا اور اس طرح ملک کے
سیاسی حالات کا اثر براہِ راست اس کے پیٹ کے لیسرول لیول پر پڑ رہا تھا۔اس نے برا سا منہ
بنایا اور اردلی کو آواز دی''۔(۴۸)

دوسرے ممالک کو دیکھنے کے بعد اس کے دل میں یہ احساس پختہ ہو جاتا ہے کہ ان کا علاقہ بہت پس ماندہ ہے۔ وہ

اس علاقے کے لیے کچھ کرنا چاہتا ہے لیکن اس کے پیچھے مقصد غریب عوام کی مدد نہیں بل کہ وہ ایسا کام کرنا چاہتا ہے جو غیر ملکی سفیروں، ملک کے وزراء، اعلیٰ حکام اور مقامی زمین دار کے لیے باعث تفریح ہو۔لہٰذا وہ ایک پارک، سوئمنگ پول اور ریسٹ ہاؤس بنانے کا منصوبہ بناتا ہے۔پارک کی تیاری کے دوران اسے سکول کے ہیڈ ماسٹر کی درخواست یاد آتی ہے۔وہ سکول کی عمارت کو از سرِ نو تعمیر کروانے کا مشورہ دیتا ہے اور بڑے بڑے منصوبوں پر پیسے کے اصراف کے حوالے سے کہتا ہے:

''۔۔۔یہ تو اسی طرح ہوا کہ جیسے کوئی شخص کئی روز کے فاقے سے ہو اور اسے کچھ روپے ملیں تو وہ کمرے کی سجاوٹ کے لیے گلدان خرید لے۔۔۔''۔(۴۹)

پارک کی تیاری کے بعد ڈی۔سی کو احساس ہوتا ہے کہ شان دار ریسٹ ہاؤس کے سامنے گورنمنٹ پرائمری سکول کی خستہ عمارت ہے۔ایک لمحے کے لیے یہ تضاد اس کے اندر کے انسان کو سوچنے کے لیے مجبور کر دیتا ہے لیکن یہ سوچ ہمدردانہ نہیں ہے وہ کسی نہ کسی طرح سکول کے منظر سے نجات حاصل کرنا چاہتا ہے۔وہ وزیر اعلیٰ کی آمد پر اس کے آگے ٹینٹ لگانے کی تجویز پیش کرتا ہے اور بعد میں اسے بڑے بڑے درختوں کی اوٹ میں چھپانے کا منصوبہ بناتا ہے۔ڈی۔سی، زمیندار، وزراء اور اعلیٰ عہدے داروں کی یہ بے حسی آج کے جدید سیاسی نظام کے لیے لمحۂ فکر یہ ہے جہاں طبقۂ بالا کے بچے تو بیرون ممالک کے تمام سہولتیں حاصل کرتے ہیں اور یہاں ذرائع آمدروفت اور ٹیکنالوجی کی ترقی کے باوجود لوگ اسی بے چارگی کی زندگی گزارنے پر مجبور ہیں کہ ان کے بچوں کو اس پارک میں داخلے تک کی اجازت نہیں۔

محمد حمید شاہد (پ: ۱۹۵۷ء) کے افسانے 'ملبہ سانس لیتا ہے' کا مرکزی کردار 'ماسٹر فضل جو' ہے جو امام مسجد کا بیٹا ہے اور فضیلت نامی لڑکی سے محبت کرتا ہے جو کہ ججو کمہار کی بیٹی ہے۔شادی کے چار سال بعد وہ ایک بیٹے کو جنم دے کر جہان فانی سے کوچ کر جاتی ہے۔زندگی کا باقی تمام عرصہ ماسٹر فضل جو اس کی یادوں کے سہارے گزارتا ہے۔بڑھاپے کی حالت میں وہ اپنے بیٹے کے ساتھ خاکوٹ کی بجائے اسلام آباد رہنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ان کی رہائش وہی ملٹی سٹوری ٹاور ہے جو ۸ اکتوبر ۲۰۰۵ء میں زلزلے کے دوران اسلام آباد میں گر گئی تھی اور ساتھ ہی شمالی علاقہ جات میں سب کچھ تباہ برباد ہو چکا تھا۔اس قسم کے حالات میں بھی سیاست دان اور میڈیا اپنی اپنی دکان چمکانے کے چکروں میں ہیں۔مرکزی کردار ملبے میں دبا ہے۔موت سے کھینچا تانی کے ان لمحات میں ایک سیاست دان کا کردار پیش کرتے ہوئے افسانہ نگار کہتا ہے:

''لگ بھگ وہی وقت بنتا ہے، ملبے کے اوپر چڑھ کر تصویریں بنوانے والا، اور وہ بھی یوں جیسے کوئی شوباز شکاری پہلے سے مرے ہوئے شیر کو دیکھے اور اس کے بدن پر پاؤں رکھ کر

> لوگوں کے دلوں پر دھاک بٹھانے کے لیے تصویریں اتروانا شروع کر دے۔۔۔ہاں عین مین وہی وقت، جب اوپر سے کدال پڑے اور لوہا کاٹنے کی آوازیں آنے والے کے پر ٹو کول میں کچھ دیر کے لیے معطل ہو گئی تھیں۔تب سیمنٹ اور سریے کی کئی تہوں تلے ماسٹر فضل جو کو اپنے زندہ ہونے کا احساس ہوا تھا''۔(۳۰)

اُدھر شمالی علاقہ جات میں امدادی ٹیموں کے بروقت نہ پہنچنے پر لاشیں بے گوروکفن پڑی تعفن چھوڑنے لگی تھیں۔ اسلام آباد میں ٹاور کا ملبا اٹھایا جا رہا تھا۔جب لاشوں کے بیچ کوئی زندہ بچ نکلتا تو میڈیا کے لوگوں کا نقشہ کھینچتے ہوئے افسانہ نگار کہتا ہے:

> ''۔۔۔اور جب ایسا ہوتا تو متحرک اور ساکت تصویریں بنانے والے کیمروں کو اٹھائے میڈیا کے منتظر لوگ بھاگ بھاگ کر اس کی تصویریں اتارتے اور رپورٹیں نشر کرنے میں سبقت لے جانے میں مگن ہو جاتے۔ایسے میں یوں لگتا تھا جیسے موت کے سناٹے سے زندگی کی ہما ہمی نے یک لخت جنم لے لیا ہو''۔(۳۱)

سیاست دانوں اور میڈیا کی یہ بے حسی خیر کے جذبے سے تعلق نہیں رکھتی۔سنگ دلی، خود غرضی اور مالی منفعت کا تعلق قطعاً خیر کے جذبے سے نہیں ہو سکتا۔اس قسم کی سیاسی وسماجی صورت حال دراصل پورے معاشرے کی عکاس ہے جب امتحان کے وقت بھی معاشرہ بے حسی جیسے شر کا شکار نظر آتا ہے۔

محمد حمید شاہد کا افسانہ 'لوتھ' ۹ ستمبر میں ہونے والے امریکی حملے کے پس منظر میں لکھا گیا ہے۔افسانے کا مرکزی کردار امریکہ میں رہائش پذیر ہونے کے باوجود ماضی کے دھندلکوں میں زندگی بسر کر رہا ہے۔'بسیں نالہ' اس کی حسین یادوں میں سے ایک تھا جہاں وہ اپنے دوستوں کے ساتھ جی بھر کر نہاتا۔تقسیمِ ہند کے وقت اس 'بسیں نالے' کا پل اس لیے توڑ دیا جاتا ہے تاکہ مہاجر ریل گاڑی وہاں سے گزرنے نہ پائے۔بلوائیوں کے ڈر سے وہ اپنی بیٹی کو کندھے پر اٹھائے حاملہ بیوی کے ساتھ بسیں نالہ پار کرنے کی کوشش کرتا ہے تو اس کی بیٹی ڈوب کر مر جاتی ہے اور اسے اپنی بیوی کے ساتھ واپس کنارے پر آنا پڑتا ہے۔تبھی اس کی بیوی بیٹے کو جنم دیتی ہے جو مستقبل میں اپنے باپ کے ساتھ امریکہ میں رہائش پذیر ہو جاتا ہے۔ماضی کی یادیں اس کی روح کو مردہ کر دیتی ہیں۔جب وہ ہوائی جہازوں کو ٹاورز کے ساتھ ٹکراتے ہوئے دیکھتا ہے تو اس کا یہ مرض جاگ اٹھتا ہے۔اس کے بیٹے کو اس کے مرض کا علم ہوتا ہے تو ڈاکٹر مشورہ دیتے ہیں کہ اس کے جسم کی مردہ ٹانگوں کو کاٹ دیا جائے۔دنیا بھر کا غم اس کی تکلیف میں اضافے کا باعث ہے۔خواہ وہ بسیں نالے پر ہونے والا حادثہ

ہو یا ناور کی تباہی ۔دنیا سے اس کی عالم گیر محبت کا علاج دنیا کے کسی خطے کے ڈاکٹر کے پاس نہیں ۔یہی وجہ ہے کہ جب اس کے بیٹے نے:

> ''مختلف ہسپتالوں کا دورہ کرنے والے ملٹی نیشنل اداروں کے ڈاکٹروں کی ٹیم سے رابطہ کیا ۔غیر ملکی ڈاکٹروں نے یہاں کے ڈاکٹروں کو مشورہ دیا اور ان صورتوں پر غور ہونے لگا جو اس کے باپ کے علاج کے لیے ممکن ہیں ۔
>
> مگر اس کا باپ ان ڈاکٹروں کے نام سے ہی بدکنے لگا تھا ۔اسے نہ جانے کیوں ان کی صورتیں اس کمپنی کے کار پردازوں کی سی لگنے لگتی تھیں ،جنھوں نے اپنے پراجیکٹ ایریا تک بہ سہولت رسائی کے لیے سامنے کی پھلواری بھی ایکوائر کروالی تھی ۔اس کے باپ کا خیال تھا کہ تب جو زمین کو زخم لگے تھے اس کے پاؤں کے تلوؤں نے سنبھال لیے تھے''۔(۳۲)

اسی طرح افسانے کے مرکزی کردار کو یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ:

> ''وہ دونوں ناور لوہے اور سیمنٹ کے نہ تھے ،اس کی اپنی ہڈیوں اور ماس کے بنے ہوئے تھے''۔(۳۳)

چناں چہ جب اس کی ٹانگیں کاٹ دی جاتی ہیں وہ ہوش میں آتا ہے تو اسے محسوس ہوتا ہے کہ اس کا چھٹکارا اس درد سے کسی طور ممکن نہیں کیوں کہ یہ درد جسم کے مردہ لوتھڑے کا نہیں بل کہ اس کی روح کے گھاؤ کا ہے جسے اس کا بیٹا کبھی نہیں سمجھ سکتا ۔افسانے کا مرکزی کردار انسانیت سے لبریز جذبات رکھنے والا الاخیر کا حامل کردار ہے جس پر پوری دنیا کے سماجی واقعات براہ راست اثر انداز ہوتے ہیں ۔ایسے ہی افراد معاشرے کے لیے معاون ثابت ہوتے ہیں جو انسانوں کے لیے جذبۂ ہمدردی اور درد کا احساس رکھتے ہیں ۔

محمد حمید شاہد کے افسانے 'کلکی کلیر دی' میں جن دو بنیادی باتوں کو موضوع بنایا ہے ان میں ایک تو یہ ہے کہ آج کا ادیب حق کی عکاسی نہیں کرتا بل کہ اس کا قلم بک چکا ہے اور دوسرے یہ کہ ہماری ماضی کی تہذیب اب ہمارے ہاتھوں سے نکل چکی ہے ۔افسانے کا مرکزی کردار ایک ادیب ہے جو اپنے فن پارے کا نام 'قلم کلکی' رکھتا ہے ،جس پر اس کی بیوی اعتراض کرتی ہے اور موجودہ دور کی بدلتی ہوئی تہذیب کی طرف اشارہ کرتی ہے ۔جب افسانے کا مرکزی کردار قلم کو مقدس امانت کہتا ہے تو وہ اس کی مخالفت کرتے ہوئے کہتی ہے کہ آج قلم جو کچھ لکھتا ہے اس میں معنی ،مفہوم ،موضوع اور تقدس ملتوی ہو چکا ہے ۔ملکی اور بین الاقوامی سیاست کا جبر اور اظہار رائے پر پابندی نے قلم کے تقدس کو پامال کر دیا ہے ۔اب یہ قلم

امانت نہیں رہی بل کہ بازاری جنس کی طرح بکنے لگی ہے۔ چنانچہ وہ کہتی ہے:

> ''قلم کا تقدس ......قلم کی عظمت ......قلم کی حرمت ......اور اب صارفیت کے فروغ کے لیے بازاری تھیوریاں یا پھر اینٹی تھیوریاں ......تم ادیبوں کے پاس بانجھ لفظوں کا کتنا ذخیرہ ہوتا ہے، بے دریغ استعمال کرتے ہوا نھیں، سوچے سمجھے بغیر''۔(۳۴)

وہ اپنے شوہر کی مصروف زندگی دفتر، کمپیوٹر، انٹرنیٹ، بزنس، میٹنگز، پارٹیاں اور آؤٹنگ جیسے معمولات کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتی ہے جو کہ آج کل تمام دنیا کے لوگوں کا طرزِ خاص بن چکا ہے۔ سرمد صہبائی اپنے مضمون جو تقریر کے انداز میں ہے، میں لکھتے ہیں:

> ''پر سر جی کیا کریں انفارمیشن ٹیکنالوجی آ گئی ہے۔ یہ صدی تو شعور کی صدی ہے، سر آپ میڈیا ہی کو لے لیں۔ پہلے دو چینل تھے اب سو چینل ہیں۔ میڈیا Exploration ہو رہا ہے سر۔ چوبیں گھنٹے ہمیں سٹلائیٹ گھورتا ہے اور ہم اس کو گھورتے ہیں۔ سر جی آج کا انسان دو گنا نہیں چوگنا ہو چکا ہے۔ سر جی آپ خود سوچیں کون سی چیز ہے جو One click away نہیں۔ اب تو ہر چیز ڈاٹ کام ہے۔''(۳۵)

اس کے نزدیک آزاد تجارت اور منڈی کی معیشت کی وجہ سے اخلاقی اقدار بدل رہی ہیں اور خیر و شر کے تصورات میں تبدیلیاں آ رہی ہیں۔ صارفیت کا سبق حکمران طبقہ اور سرمایہ دار طبقہ سرمایہ دار، میڈیا کے ذریعے پڑھاتا ہے۔ ہر شے، رشتہ، جذبہ اور کیفیت اب 'جنس' (Comodity) ہوگئی ہے۔ علم اور تہذیبی مظہر کی جگہ انفارمیشن گاربیج نے لے لی ہے۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے افسانہ نویس کہتا ہے:

> ''ہاں انفارمیشن گاربیج۔ ایک ڈھیر ہے معلومات کا جو انٹرنیٹ کے ذریعے بہا چلا آتا ہے۔ اسی میں ننگی عورتیں بھی ہیں اور سائنسی فارمولے بھی۔ یہاں بے ہودہ مرد اور جنسی لذتیں بھی ہیں اور شعر و ادب کے چسکے کا سامان بھی۔ چلتے فیشن کی چڈی، نئے ڈیزائن کی ٹائیٹی، چٹ پٹے لطیفے، بش کی دھمکیاں، تیل کی چڑھتی ہوئی قیمتیں جسے جو کچھ جاننا ہوتا یہیں سے اُچک لیتا ہے۔ یہ ساری معلومات ہم اپنے بچوں کو بھی دینا چاہتے ہیں''۔(۳۶)

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انفارمیشن گاربیج کا نفع یا نقصان کن لوگوں کو ہوتا ہے، محض ان لوگوں کو جو نیٹ کی سہولت استعمال کر سکتے ہیں؟ ''منتخب ادبی اصطلاحات'' میں عالم گیریت کے اس منفی پہلو کی طرف کچھ یوں اشارہ کیا گیا ہے:

''عالم گیریت پر اعتراضات بھی ہوئے ہیں ۔۔۔دوسرا یہ کہ اس کے فیوض ناہموار ہیں ۔ دنیا میں کروڑوں آدمی ایسے ہیں جنھوں نے ٹیلی فون بھی کبھی استعمال نہیں کیا۔ Internet (اندر جال) تو دور کی بات ہے ۔اس کا مطلب ہوا کہ عالم گیریت کا اطلاق صرف ترقی یافتہ ملکوں پر ہوتا ہے ۔۔۔'' (۳۷)

افسانہ 'قلم کلکی' بھی اس موضوع پر قلم اٹھاتا ہے ۔افسانہ نگار بتاتا ہے کہ بچوں سے ان کا تہذیبی ماضی چھن چکا ہے ۔ وہ لکن میٹی ، کانچ کی گولیاں ، اینگن مینگن تلی تلینگن ، گڑیا پٹولے اور کلکی جیسے معصومانہ کھیلوں سے ناواقف ہیں ۔ان کے چہروں سے بچپنا رخصت ہو چکا ہے ۔ٹیوشن ، ہوم ورک ، ٹی وی ، فلمیں ، انٹرنیٹ اور دن بھر کی مصروفیات انھیں ربوٹ اور صارف تو بنا سکتی ہیں لیکن بہترین انسان نہیں ۔اس پر افسانے کا مرکزی کردار تہیہ کرتا ہے کہ وہ اپنے فن پارے کا نام 'قلم کلکی' ہی رکھے گا اور قلم کے ذریعے حقیقت کی عکاسی کرے گا اور تہذیبی حوالے سے اپنے ماضی کو زندہ کرنے کی کوشش کرے گا تا کہ عصر حاضر کے بچے ربوٹ اور صارف بننے کی بجائے بہتر انسان بن سکیں ۔عصرِ حاضر میں جب کہ پوری دنیا ایک دوسرے سے منسلک ہو گئی ہے ادب بھی کمرشلائز ہو گیا ہے ۔ایک ادیب بھی سیاسی حربوں کے استعمال میں تاک ہو گیا ہے ۔ادب پر جو عالم گیریت نے اثرات مرتب کیے ہیں اس حوالے سے سرمد صہبائی کہتے ہیں:

''صدر محترم ! نوید ہو کہ گلوبلائزیشن نے ادب کا مقصد تلاش کر لیا ہے ، بشارت ہو کہ وہ مدعا ، جو عنقا تھا ، اب ایک کنجشک طلائی یعنی سونے کی چڑیا میں بدل گیا ہے اور سعی لا حاصل ، زر حاصل میں ہے ۔

''ڈنمارک سے مشاعرے کا دعوت نامہ بمعہ لفافے کے آ چکا ہے ، سوچا ہے چلا جاؤں ، آپ کی بھابی کے لیے کچھ شاپنگ بھی ہو جائے گی اور واپسی پر ایک سفرنامہ بھی تیار ہو گا''۔

بس کچھ مت پوچھیے ۔ دن رات سنگ قرطاس کی ناصیہ فرسائی کرتا ہوں کہ اب سخن جاری ہو ۔ٹی وی والوں نے الگ تنگ کیا ہوا ہے بکرا عید کے لیے نظم کا تقاضا کر رہے ہیں ، پانچ چینلوں کے لیے سیریل لکھ رہا ہوں ۔دوبئی میں شو ٹنگ ہے ۔بس کیا کروں لکھنے پر مجبور ہوں ۔

صدر محترم ! شعر کا وظیفہ تو حاکموں کی خدمت ہے ، رزق سے کون کھیل سکتا ہے ۔

آپ تو جانتے ہیں عقیدہ رکھنا ہمارے بس میں نہیں ہے ۔خدمت گزار بندے ہیں ، خدمت کے دام لیتے ہیں''۔ (۳۸)

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ موجودہ سیاسی نظام کے عالمی اور علاقائی جبر کے تحت قلم بک چکا ہے اور ادب کے کمرشلائز ہونے کی وجہ سے ادیبوں کی لکھی گئی تحریروں میں بھی سیاست کے تمام شرور پنہاں نظر آتے ہیں۔

اعجاز احمد فاروقی کے افسانے 'تقدیر امم ہے' میں ایک منفرد تکنیک استعمال کرتے ہوئے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ دنیا اگر عالم گیر نوعیت کے مسائل کا شکار ہو جائے تو اس کا حل صرف اور صرف قرآن الٰہی میں ہے۔اس بات کی توضیح کے لیے مصنف نے افسانے کے مرکزی کردار کو عالمِ رؤیا میں دکھایا ہے۔خواب میں کیا دیکھتا ہے کہ دنیا میں انقلاب برپا ہو گیا ہے کہ دنیا جہان میں موجود کاغذ عنقا ہو گیا ہے۔اخبارات، رسائل، فائلیں، رجسٹریاں،کلینڈر،خطوط،لفافے، کاپیاں، لائبریریاں، حاضریوں کے رجسٹر،عدالتوں،بنکوں، دکانوں، کارخانوں،تحقیقی اداروں کی سال ہا سال کی کاوشیں، جنگ کے نقشے،صحائف سماوی، جملہ مالی اندراجات،ترقیاتی ادارے،سراغ رسانی کے سلسلے، لین دین، بین الاقوامی سیاحت، مریضوں کے ریکارڈ،قیدیوں کے کوائف، مجرمین کے ریکارڈ اور انسائیکلوپیڈیا غرض یہ کہ تمام نظام تباہ و برباد ہو گیا ہے۔اس عالم گیر مسئلے کی وجہ سے اگر کسی کی ترقی میں اضافہ ہوا تو بقول افسانہ نویس:

> ''ریڈیو، ٹیلی ویژن، ٹیلی فون جیسے اداروں کی مصروفیات میں دن دگنا اور رات چوگنا اضافہ ہوتا گیا''۔(۳۹)

ٹیکنالوجی کی اس ترقی کی وجہ سے ساری دنیا ایک دوسرے سے منسلک تھی اور ان نشریات کی وجہ سے لوگوں کو پتا چل رہا تھا کہ:

> ''۔۔۔یہ سلسلہ، مسئلہ، معاملہ اور بھیانک ا ایک عالم گیر المیہ اور سانحہ ہے''۔(۴۰)

پھر حالات سدھرنے لگے بے کاغذ پودنے اپنے بزرگوں کی حیات میں ہی کاغذ کی دوبارہ ایجاد کی خبر سنی لیکن کاغذ کے آنے کے بعد بھی کچھ ایسا نہ چھپا جس سے پوری دنیا کے لیے خیر و شر، صحیح غلط اور حق و باطل کا فیصلہ کیا جا سکے:

> ''پوری دنیا سمیت دانیال (مرکزی کردار) بھی اس کتاب کا منتظر تھا جو انسان کو انسان بنائے، قانون دے، تہذیب سکھائے، مردوں کو عورتوں کا اور عورتوں کو مردوں کا لباس بنائے۔انھیں پیراہن یوسفی پہننے کے اہل بنائے۔انھیں مچھلی کے پیٹ میں جانے سے بچائے، چلے جائیں تو نکلنے کا راستہ بتائے۔حکمرانوں کو ذاتی کام کے لیے سرکاری چراغ نہ جلانے دے۔ درہِ عمر کو شاہ غساں کے تعاقب میں پہلا پتھر مارنے کی توفیق عام کر دے کسی قریے کو سدوم کا ہم قسمت نہ ہونے دے''۔(۴۱)

ایک دن دانیال کو خبر ملتی ہے کہ ''علم، قانون، شریعت، تمدن، تہذیب، تاریخ، سائنس، علوم، فنون'' (۴۲) کا منبع یعنی قرآنِ کریم چھپ کر آ چکا ہے کیوں کہ یہ حافظوں کے سینے میں محفوظ تھا۔ مرکزی کردار اللہ اکبر، اللہ اکبر کا نعرہ لگاتا ہے اور ساتھ ہی اس کی آنکھ کھل جاتی ہے۔ اور اس کی زبان پر بے اختیار آتا ہے: وَالْعَصْرِ o اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ o۔ اس طرح افسانہ نویس نے پوری دنیا کے مسائل کے حل کے لیے قرآن کی اہمیت کا نعرہ حق بلند کیا ہے۔

اعجاز فاروقی کے افسانے 'انانی مس یورپ' میں افسانہ نگار سُپر پاورز کے استحصالی رویوں اور تیسری دنیا کے مسائل کو بیان کرتے ہوئے پاکستان کے سیاسی و سماجی مسائل اور حکمران طبقے کی بے بسی اور بے حسی دونوں کو منفرد تکنیک سے بیان کرتا ہے۔ افسانے کا مرکزی کردار یورپ کا رہائشی ہے۔ اپنے ذاتی تجربات سے حاصل ہونے والے مسائل کے ادراک کا تذکرہ کرتا ہے۔ اس کے گیارہ بیٹے ہیں جو کسی نہ کسی مسئلے میں گرفتار ہیں۔ دورِ جدید میں یہ مسائل ہمیں تمام دنیا کا احاطہ کیے دکھائی دیتے ہیں۔ افسانہ نگار اپنے مرکزی کردار کے ذریعے بتاتا ہے کہ یورپ کی نقصان دہ اور ناقص ادویات کو تھرڈ ورلڈ میں کھپا دیا جاتا ہے اور کوشش کی جاتی ہے کہ تھرڈ ورلڈ میں طبی تحقیقاتی ادارے قائم نہ ہوں۔ اربوں ٹن آلو محض اس لیے سمندر میں بہا دیے جاتے ہیں کہ ان کی قیمت کم نہ ہو۔ اخلاقی درندگی کی ایسی مثالیں جدید دور کے عالمی سرمایہ دارانہ نظام میں اکثر دیکھنے کو ملتی ہیں۔ افسانے کے مرکزی کردار کا ایک بیٹا ایڈز کے مرض میں مبتلا ہے۔ یہ بیماری پوری دنیا میں پھیلتی نظر آتی ہے۔ اس کا بیٹا اپنی اس بیماری کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہتا ہے:

> ''پاپا جب میں شر کی مزاحمت نہیں کر سکتا تو پھر اس کے ساتھ مفاہمت اور سمجھوتہ کر لیتا ہوں، میں سدومیت کی ترغیبات کا مقابلہ نہیں کر سکا لہٰذا اس کے آگے سرنگوں ہو گیا۔ پاپا یہ ایک مخصوص یورپی خصلت ہے اور روایت بھی ہے، کہ ہم شر کے ساتھ مفاہمت کر کے اسے خیر کا ہم سر بنا دیتے ہیں اور اس سے صرف اور صرف خیر کی مٹی پلید ہوتی ہے اور شر کی بالادستی پھیل جاتی ہے اور اسی روایت اور وطیرے نے مغربی تہذیب کو بھان متی کا کنبہ بنا کر اس کے زوال کی راہ ہموار کر دی ہے''۔ (۴۳)

اس کا دوسرا بیٹا انکشاف کرتا ہے کہ یورپ طاقت ور جوہری ہتھیار بنانے کے باوجود کمزور ہو گیا ہے۔ علم کی منتہا پر پہنچ کر کنفیوژ ہو گیا ہے۔ تہذیب کی انتہا پر پہنچ کر ہپی اور زٹپی بن گیا ہے۔ اس کا تیسرا بیٹا عالمی منڈی کے اصول و ضوابط کے تحت سود جیسے شر پر کاربند رہتے ہوئے ایشیا، یورپ اور افریقہ کے کئی ملکوں میں کاروبار کر رہا ہے۔ نو آزاد ملکوں نے سیاسی آزادی تو حاصل کر لی لیکن اب وہ قرضوں کا سود ادا کرنے کے لیے بھی قرضہ لیتے ہیں:

''مغربی سامراجی طاقتیں اپنی قوت کے نشے میں بالعموم اسی گمان میں مبتلا ہیں کہ وقتاً فوقتاً ترقی پذیر ممالک کو قرضوں یا جزوی امداد دے کر وہ اپنی بالادستی اور برتری کو برقرار اور محفوظ رکھ سکیں''۔(۴۴)

دوسری طرف سوئس بنک خفیہ کھاتے داروں کا بنک ہے۔ان کھاتے داروں کی فہرست بتاتے ہوئے افسانہ نگار لکھتا ہے:

''اس کے اکثر کھاتے دار کون ہیں؟ اسی مقروض، نوآزاد، پس ماندہ اور ترقی پذیر دنیا کے ملکوں کے فوجی اور سویلین صدر، وزرائے اعظم ،سینئر بیوروکریٹس، اراکین اسمبلی، صنعت کار اور سمگلر ہیں''۔(۴۵)

چوتھا بیٹا نشے کے مرض میں مبتلا ہے۔ترقی پذیر ممالک نشے کی قیمت بڑھا کر اس کی روک تھام کی کوشش کرتے ہیں لیکن اس سے اس برائی میں کمی آنے کی بجائے اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے۔اس ایک برائی کے ساتھ ساتھ دیگر شرور پنپنے لگتے ہیں۔نشے کے مریض پیسوں کے حصول کے لیے رشوت لیتے ہیں، چوری کرتے ہیں، قرض لیتے ہیں، اوور ٹائم لگاتے ہیں یا پھر مجبور ہو کر سستی اور گھٹیا شراب پینے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔سویت یونین میں ۱۹۸۷ء میں اس قسم کے مسائل ابھر کر سامنے آتے ہیں۔خودکشی اور ٹریفک حادثات کے علاوہ جرائم میں اضافہ بھی اسی برائی کی دین ہے۔ذرائع آمدورفت کی ترقی سے جہاں ساری دنیا مستفید ہو رہی ہے وہاں نشہ آور اشیاء کی منتقلی میں بھی اضافہ ہو گیا ہے۔

عصرِ حاضر کے اس مہذب دور میں جب انسان علمی میدان میں ترقی کی منازل تیزی سے طے کر رہا ہے وہ اپنی خانگی زندگی میں ناکام ہے۔مرکزی کردار کا پانچواں بیٹا بھی اسی مسئلے کا شکار ہے۔خانگی زندگی کے حوالے سے اقدار بدل گئی ہیں، خیر وشر کے تصورات بدل گئے ہیں اور یہ نئی اقدار پوری دنیا کے لوگوں کے رگ و پے میں سرایت کر گئی ہیں۔عورت اور مرد کے رشتے میں شادی، گھریلو زندگی اور بچوں کی کوئی وقعت نہیں۔جنسی بے راہ روی کے حوالے سے گھبراہٹ، احتیاط، پرہیز اور شرم وحیا جیسی خیر کی صفات کو حمل روک ادویات اور آلات نے دبا دیا ہے۔جنسی اخلاقیات سے لوگ دور ہٹتے جا رہے ہیں جس سے مختلف جنسی امراض پیدا ہوتے ہیں۔عالمی منڈی کا اس میں کتنا ہاتھ ہے اس کا انکشاف افسانہ نگار کچھ یوں کرتا ہے:

''یورپ کے ادویات ساز صنعت کاروں نے مانع حمل ادویات اور آلات میں جو اربوں روپے کی سرمایہ کاری کی ہوئی ہے اور لاکھوں ٹن کے حساب سے مانع حمل ادویات بنائی

ہوئی ہیں اس کے لیے یورپ کی منڈیاں بہت محدود ہو چکی ہیں، اسے ان کے لیے بیرون یورپ بین الاقوامی منڈیاں درکار ہیں''۔(۴۶)

مرکزی کردار کا چھٹا بیٹا صنعت کار ہے ۔ وہ نو آزاد ملکوں میں صنعتوں کے قیام کے خلاف یورپ کی سازش کا پردہ فاش کرتا ہے تا کہ تیسری دنیا کے لوگ انھیں لیڈر ،علم، قانون، حق، آئین اور تہذیب کا منبع سمجھیں ۔ اسی طرح ساتواں بیٹا سائنسی محقق اور تکنیکی علوم میں ماہر ہے ۔ اس کے باوجود وہ تسخیر ذات میں ناکام ہے ۔ٹیکنالوجی کے حوالے سے عالمی تجارت کا یہ حال ہے کہ سیکنڈ ہینڈ ٹیکنالوجی تیسری دنیا کے لیے مخصوص کر دی گئی ہے اور جدید ترین ٹیکنالوجی کے حصول کے لیے جو شرائط لاگو کی گئی ہیں ان کو قبول کرنا تیسری دنیا کے لیے ممکن نہیں ۔ مرکزی کردار کا یہ بیٹا چوں کہ ایک یہودی لڑکی سے شادی کر لیتا ہے اس لیے اس میں کاروباری حوالے سے وہ تمام شرور نظر آتے ہیں جو یہودیوں کا خاصہ ہیں ۔ ان کی سرمایہ دارانہ سوچ کی وجہ سے ساری دنیا کے تمام کاروباروں میں خواہ ان کا تعلق کسی بھی شعبے سے کیوں نہ ہو یہودی پیش پیش ہیں ۔ چناں چہ افسانے کا مرکزی کردار کہتا ہے:

''میرا قیاس ہے کہ آئندہ وہی تہذیب عالمی تہذیب ہوگی ، وہی مذہب عالم گیر مذہب ہوگا، وہی قوت آفاقی قوت ہوگی، وہی نشاۃ ثانیہ ایک ہمہ گیر نشاۃ ثانیہ ہوگی جو یہودیوں کے باقی قبیلے بھی گم کر دے''۔(۴۷)

اس کا آٹھواں بیٹا زوال پذیر معاشرے کی نمائندگی کرتا ہے ۔ ایسا معاشرہ جہاں شر کے ساتھ مفاہمت کر لی جاتی ہے جس کی وجہ سے خیر کی توانائیاں نچڑ جاتی ہیں ۔نواں بیٹا پادری ہے ۔ اس کا دعویٰ ہے کہ ۲۰۰۰ء تک افریقہ اور امریکہ کے براعظم مسیحی براعظم ہو جائیں گے ۔ دسواں بیٹا اس حوالے سے بحث کرتے ہوئے کہتا ہے کہ استعماری قوتوں میں پادریوں کا بڑا ہاتھ ہے اور ان کی اہمیت فوج میں ہراول دستے کی سی ہے ۔ ان کی دعوت پر افریقہ میں کالے عیسائیت تو قبول کر لیتے ہیں لیکن ان کے ساتھ امتیازی برتاؤ کیا جاتا ہے ۔ ان کو حقارت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے ۔ یورپ کی برائیاں گنواتے ہوئے افسانہ نگار اس کے لیے الحاد، سامراجیت، ترقی پسندی، زرپرستی اور نسل پرستی جیسے شرور کی طرف اشارہ کرتا ہے ۔ افسانے کے آخر میں اس کا گیارھواں بیٹا جوزف سامنے آتا ہے جو دراصل حضرت یوسفؑ کی علامت اور اسلام کا نمائندہ ہے اس کردار کے ذریعے افسانہ نگار بتاتا ہے:

''کیا کلیسا میں بھی یہ طاقت نہیں رہ گئی وہ شر اور اشرار کی مزاحمت کر سکے ۔ الٹا وہ شر کے ساتھ مزاحمت کی بجائے مفاہمت کے رویے کو سیمنٹ کر رہا ہے ۔ اب شر کے خلاف مزاحمت

کی قوت ہمیں اسلام ہی فراہم کرے گا، اپنے بھائی جوزف کو دیکھ کر جو کبھی عادی شرابی اور بدنام الحلک تھا لیکن جب اس نے اسلام قبول کیا ہے تو بدنام الحلک کا گوشت کھانا اور شراب پینا تو در کنار، وہ انھیں سونگھنے تک کا روادار نہیں ہے''۔(۴۸)

لیکن آج مسلمانوں کا المیہ ہے کہ وہ دوہری غلامی میں جکڑے ہوئے ہیں ایک بیرونی غلامی اور دوسری اندرونی غلامی۔ غلامی جیسے شر کی حیثیت حاصل ہے۔ چناں چہ افسانہ نگار کے بقول نیشنل ازم، سوشل ازم، کیپٹل ازم، سیکس ازم، سود ازم اور دیگر ازم نہ صرف اسلام کے لیے بل کہ پوری دنیا کے لیے باعث شر ہیں اور یہ تمام شرور دراصل جوزف کے بھائی ہیں جو اسے پریشان کر رہے ہیں۔

محمد حنیف سانا کے افسانے 'پانچ سو روپے' کا مرکزی کردار سرمایہ دارانہ نظام سے تعلق رکھتا ہے۔ ایک غریب آدمی اس کی کار سے حادثے کا شکار ہو جاتا ہے تو اسے اس کا گھر دیکھنے کا موقع ملتا ہے۔ وہ آج کے ترقی یافتہ دور میں طبقۂ بالا اور غریب طبقے کے مابین اس تضاد کو دیکھ کر ششدر رہ جاتا ہے اور ذہنی کشمکش مں مبتلا ہو کر خود بھی حادثے کا شکار ہو جاتا ہے۔ اپاہجی اس کا مقدر ٹھہرتی ہے اور اس پر انکشاف ہوتا ہے کہ ایک غریب آدمی اور اس کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ افسانہ نگار دونوں طبقوں کے تضاد کو بڑی مہارت سے پیش کرتا ہے۔ جب افسانے کا مرکزی کردار غریب آدمی کے گھر جاتا ہے تب اس کے اندر کا سرمایہ دار کہیں دور چلا جاتا ہے لیکن اس کے گھر کی غربت دیکھتا ہے تو اس کا رویہ پھر سے بدلنے لگتا ہے، چناں چہ وہ سوچتا ہے:

''میرے اندر کا سرمایہ دار جو حادثے کے بعد ہجوم اور پولیس کے خوف سے تھوڑی دیر کے لیے مجھ سے کہیں دور چلا گیا تھا، مجھے یوں محسوس ہونے لگا جیسے وہ واپس میرے اندر آ رہا ہو۔ یکا یک مجھے اپنے اردگرد کی ہر چیز کمتر، گھٹیا اور غلیظ نظر آنے لگی۔ میں نے سوچا کہ اس بوڑھے کے گھر کی چائے نہیں پیوؤں گا کیوں کہ اس کے برتن گندے ہوں گے اور اس کی لڑکیوں کے ہاتھ بھی صاف نہیں ہوں گے۔ میں جلد اس گندی اور غلیظ دنیا سے باہر نکلنا چاہتا ہوں، جہاں میری حسین دنیا میری منتظر ہے، جہاں ایک بڑا بنگلہ ہے جس بنگلے کا ہر کمرہ اس کمرے سے بہت بڑا ہے، جہاں کمروں میں قالین بچھے ہوئے ہیں، دیواروں نے کپڑے پہنے ہوئے ہیں''۔(۴۹)

گلوبل ولیج کی صورت پکڑنے پر پوری دنیا میں علم و ادب، فلسفہ اور اخلاقیات کا علم کسی ایک خطے تک محدود نہیں رہ

گیا ایسے میں بھی سرمایہ دارانہ نظام کی جڑیں ہمارے سیاسی نظام میں مزید مضبوط ہو رہی ہیں۔ دولت سمٹ کر چند ہاتھوں تک محدود ہو کے رہ گئی ہے۔ اس حوالے سے ڈاکٹر انوار احمد لکھتے ہیں:

> ''تعصبات نے ہماری اجتماعی یادداشت سے بہت کچھ چھین کر طاقتوروں کے گودام سے خارج ہونے والا ناکارہ کاٹھ کباڑ بھر دیا ہے۔ اسی خطے میں بسنے والوں کا مستقبل ماضی کی کثرت تعبیر کے پاس گروی ہے۔ مگر یہ بات عجیب ہے کہ بعض مصلحتوں کا نقاب اترنے کے بعد یہ حقیقت سامنے ہے۔ جن املاک اور باغات پر مالیہ، آبیانہ، عشر اور ٹیکس دینا ہوتا ہے وہ بیچارے زراندوزوں کے حصے میں ہیں اور باغ بہشت، سدرہ طوبیٰ بے زروں کے لیے، مرغابی، تدرو وکبوتر پہلے طبقے کے لیے اور ظلِ ہما اور شہپر عنقا دوسرے طبقے کے لیے اور پھر اس نظم کا کلائمکس یہ ہے کہ جب سرمایہ دار وسیع القلبی سے کام لے کر بے زر مزدور سے کہتا ہے کہ اس مٹی اور اس کے شکم میں چھپی معدنیات چلو میں لے لیتا ہوں اور اس زمین سے لے کر عرش معلیٰ تک کا علاقہ تمہارے لیے ہے''۔ (۵۰)

فرزانہ رباب کے افسانے 'آبلہ پائی' میں عصرِ حاضر کی بے راہ روی کو بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور ساتھ ہی بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ تمام مسائل و مشکلات کا حل احکامِ خداوندی میں پناہ ہے۔ آج جب کہ سپر پاور امریکہ کی نوجوان نسل ہر طرح کی آزادی اور بے راہ روی کا شکار ہے اور یہی تہذیب پوری دنیا میں پنپ رہی ہے۔ ایسے میں اسلام ہی ایسا مکمل ضابطہ حیات ہے جس پر عمل کرنے سے پوری دنیا کو راہ راست پر لایا جا سکتا ہے۔ افسانے کی مرکزی کردار کنول چار بچوں کی ماں ہے۔ اس کا تعلق پاکستان سے ہے جب وہ مختصر عرصے کے لیے امریکہ جاتی ہے تو ایک امریکی نژاد خاتون لے ونڈا کو محض اس لیے اپنے شوہر سے شادی کی اجازت دے دیتی ہے تاکہ وہ گمراہیوں کی اتھاہ گہرائیوں سے نکلنے میں کامیاب ہو سکے۔ جب وہ پہلی بار لے ونڈا سے ملتی ہے تو اسے اس میں سپر پاور کا وہ طنطنہ نظر نہیں آتا جو ثابت کرتا ہے کہ دنیا کبھی ایک نہیں ہو سکتی۔ اس حوالے سے افسانہ نگار لکھتی ہیں:

> ''۔۔۔ یہ پہلی چیز تھی جس میں سپر پاور کا طنطنہ نہیں تھا۔ ورنہ تو ہر چیز میں، ہر شخص میں، ہر موڑ پر، ہر روڈ پر، ہر منزل پر، سپر پاور اپنا احساس دلا رہی تھی۔ اپ ٹاؤن، ڈاؤن ٹاؤن، کئی منزلہ سڑکیں بے حد بلند و بالا عمارتیں، بڑی بڑی کنگ سائز مل کہ جن سائز چیزیں، گرینڈ اسٹیشن، ایمپائر سٹیٹ بلڈنگ ۔۔۔ ایک لبرٹی ایونیو سے آپ روانہ ہوں گے تو پھر لبرٹی ایونیو دیکھ کر آپ کو یقین آ جائے گا کہ زمین گول ہے کیوں کہ جہاں سے آپ چلے تھے وہیں پہنچ گئے مگر بعد میں پتا

چلے گا نہیں یہ اگلا چوک ہی ہے ایمپائر سٹیٹ بلڈنگ کے قریب مین ہٹن کے بڑے بڑے سٹور
ہیں ۔ یہاں کا سب سے بڑا اسٹور گھمبلڈ سٹور ہے ۔۔۔''۔(۵۱)

موجودہ دور میں جہاں امریکہ کو سپر پاور کی حیثیت حاصل ہے وہاں گھریلو زندگی کے انتشار کو غزالہ محمود نے اپنے افسانے 'ڈیبی' کا موضوع بنایا ہے ۔ایک پاکستانی خاتون سیاح امریکہ میں یہ حالات دیکھتی ہے تو دنگ رہ جاتی ہے ۔اس کردار کے ذریعے اس افسانے میں دکھایا گیا ہے کہ خاوند اور بیوی کے مابین شراب نوشی ، روز روز کے جھگڑے اور مار پیٹ معمول کی بات ہے ۔ وہ معاشرہ جہاں سیاسی نظام مستحکم ہے، جہاں قانون کی بالادستی ہے اور عورتوں کو تحفظ فراہم کرنے کے دعوے کیے جاتے ہیں وہاں بھی عورت ترقی پذیر ممالک کی عورت کی طرح عدم تحفظ جیسے شر کا شکار ہے ۔ یہاں افسانہ نگار عورت کے حقوق کے حوالے سے پوری دنیا کے لوگوں کی نفسیات کو پیش کرنے کی کوشش کرتا ہے ۔ جہاں عورت کے حوالے سے استحصالی رویوں کی جھلک نظر آتی ہے ۔جدید دور میں بھی دنیا کا کوئی سیاسی نظام بھی ایسے قوانین کا اطلاق کرنے سے قاصر ہے جہاں عورت عزت واحترام کے ساتھ آزادانہ زندگی گزار سکے ۔(۵۲)

محمد عمر میمن کے افسانے 'رات' میں آج کے دور کے انسان کے اندر کی بے چینی ، بے سکونی اور اداسی کی کیفیت کو موضوع بنایا گیا ہے ۔ان کیفیات کا تعلق شر سے ہے ۔افسانے کے مرکزی کردار کا تعلق پاکستان سے ہے ۔ وہ اور ریوڈتھ ان شرور کا شکار ہیں ۔ وہ دونوں سب کچھ بھول کر ایک دوسرے کی ذات میں کھو جانے کی خواہش کو بری طرح روندتے ہیں اور روزمرہ کی زندگی کے امور کی انجام دہی کے لیے اکتاہٹ کا شکار ہیں ۔موجودہ دور میں جہاں علم اور سائنس ترقی کی منتہا پر ہیں سیاست دانوں نے اپنی اپنی عوام کو مذہب کے سحر میں جکڑ کر دنیا کو مختلف خطوں میں بانٹ رکھا ہے ۔افسانہ نگار کہتا ہے :

''۔۔۔بیسویں صدی کی سائنسی اور تکنیکی کامرانیوں کی خیرہ کن قندیل کے عین نیچے
مذہب کے نام پر جغرافیائی حد بندیوں کا یہ طربیہ ناٹک اس قدر anachronistic ہے کہ
اس پر ہنسنے کے لیے خود کو گدگدانا پڑتا ہے''۔(۵۳)

افسانے کے دونوں کرداروں کے مابین بھی مذہب کی یہ خلیج حائل ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ یہ معمولی باتوں کے معمولی حسن کو نظر انداز کرتے ہیں اور ساتھ ہی ان معمولی باتوں کے معمولی حسن کو چھوڑنا بھی نہیں چاہتے ۔ یہی حسن تو خیر کی حیثیت رکھتا ہے ۔اس کے ساتھ ساتھ افسانہ نگار کی نظر پسماندہ ممالک کے مسائل کی طرف بھی جاتی ہے جہاں غریب طبقہ مفاد پرست سیاسی نظام کی چکی میں پستا چلا جاتا ہے ۔اس حوالے سے افسانے کا مرکزی کردار کچھ یوں گویا ہوتا ہے :

''۔۔۔کبھی اپنے شہر کی وہ بسیں مجھے یاد آتی ہیں جن میں جگہ ہوتے ہوئے بھی لوگ

مشقت کی ننگی دھوپ میں تپتے ہوئے قیمتاً چڑ چڑے لوگ کہ جن کی بڑی جائز انا بھی آئے دن کتا
خصی اور پیہم سبک سری کی وجہ سے بڑی ٹچلی حرکتوں میں اپنی تسکین کے سامان ڈھونڈتی
ہے''۔(۵۴)

اس طرح ترقی یافتہ اور پسماندہ ممالک کے باشندوں میں بے چینی اور بے قراری کی کیفیات کو بیان کرتے ہوئے افسانہ نویس لاشعوری طور پر ایسا اسلوب اپنا لیتا ہے جس میں عالم گیریت کی جھلک نظر آتی ہے۔ اس اسلوب میں عالمی منڈی کے حوالے سے تشبیہی وعلامتی رنگ بھی مل جاتا ہے جیسے:

''اس کے چاروں طرف ہنسی تھی، جن اور اسکاچ یا بر بن میں بھیگے ہوئے قہقہے، لہسن
میں رچی لبی مسکراہٹیں، جوانی کے خمار میں ڈوبی ہوئی پیپسی اور کوکا کولا کی طرح جھاگ اڑاتی
ہوئی گفتگو کے حقیر ٹکڑے۔۔۔''۔(۵۵)

اس عالمی منڈی کے استحکام کے لیے سپر پاور تیسری دنیا کے ممالک کے حکمرانوں کو ہتھیار بناتی ہیں تا کہ وہ اپنے ملک کی عوام کو صارفین کے دائرے میں کھینچ لیں۔

زہرا منظور الٰہی کے افسانے 'راوی کے اس پار' میں ترقی یافتہ ممالک اور تیسری دنیا کے مابین تفاوت کو خصوصی بچوں کے مسائل کے پس منظر میں پیش کیا گیا ہے۔ یہ فرق اس تلخ حقیقت کو آشکار کرتا ہے کہ گلوبل ولیج بننے کے باوجود دنیا کے باسی دریا کے دو الگ الگ کناروں کے ساتھ چل رہے ہیں اور ان کے مابین تعصب، بے حسی، نفرت اور لاپروائی کی موجیں حائل ہیں۔ افسانے کا مرکزی کردار انسانیت جیسے خیر کے جذبے سے لبریز ہے۔ وہ نابینا افراد کی مدد کرنا چاہتی ہے لیکن پاکستان میں ان کے لیے قائم کیے گئے اداروں میں تربیت اور نشوونما کے کچھ خاص مواقع فراہم نہیں کیے گئے۔ سیاسی نظام کی بدحالی، معاشی بدحالی اور رشوت خوری جیسے مسائل اس قسم کے منصوبوں میں رکاوٹ حائل کرتے ہیں۔ افسانے کا مرکزی کردار بھی اس سیاسی نظام کے شکنجے میں جکڑا ہے اور اپنے نیک ارادوں کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں ناکام ہے۔ اس کے برعکس ترقی یافتہ ممالک کے دورے کے دوران وہ محسوس کرتی ہے کہ وہاں نابینا افراد کو عام بینا شخص سے مختلف نہیں سمجھا جاتا کیوں کہ یہ بات نابینا افراد کو گوارا نہیں۔ وہ علیحدہ سکولوں میں نہیں پڑھنا چاہتے۔ بس، سینما، سٹور، پارک ہر جگہ انھیں مختلف سہولتیں میسر ہیں وہ اگر چہ پیدائشی اندھے ہیں پھر بھی ڈاکٹر، سائنس دان اور سرکاری ملازم ہیں، جب کہ ہمارے ہاں ایسے افراد کی بہت عزت وتکریم تب ہوتی ہے جب وہ حافظ کہلاتا ہے لیکن انھیں ملازمت دینے کو کوئی تیار نہیں۔ اس فرق کے باوجود افسانہ نگار عالم گیریت کے مثبت پہلوؤں کو بھی بیان کرتا ہے۔ دنیا چوں کہ گلوبل ولیج بن گئی ہے اس لیے ترقی یافتہ

ممالک ان علاقوں کی مدد میں معاون ثابت ہوتے ہیں جو پسماندگان میں شامل ہیں۔واشنگٹن میں' کانگرس لائبریری' میں جو سہولتیں نابیناؤں کے لیے موجود ہیں انھیں امریکن ریاستوں اور دوسرے ممالک کو بھی فراہم کیا جاتا ہے۔افسانے کا مرکزی کردار ممبر ممالک کی ڈائریکٹری میں پاکستان کا نام ڈھونڈنے کی کوشش کرتا ہے تو:

> ''یہاں فیصل آباد اور حیدر آباد میں دو انجمنیں'' آل پاکستان ایسوی ایشن فار دی بلائینڈز'' کے نام پر رجسٹر تھیں''۔(۵۶)

اس طرح ترقی پذیر ممالک کو بھی ان سہولیات سے مستفید ہونے کا موقع مل جاتا ہے۔افسانے کا مرکزی کردار سری لنکا سے آنکھوں کے عطیات منگواتی ہے تاکہ پاکستان کے ضرورت مندوں کی اندھیری دنیا میں روشنی کی کرن پھیلا سکے۔سیاسی زوال آمادہ معاشرے میں بھی ذرائع آمدورفت اور ٹیکنالوجی کی ترقی کی وجہ سے درآمدات اور برآمدات کا یہ سلسلہ ممکنات کے دائرے میں آجاتا ہے جب کہ یہاں آنکھوں کے عطیات کے حوالے سے مثبت رویہ نہیں پایا جاتا۔عالم گیریت کے اس دور میں جہاں سری لنکا کے لیے یہ کام کارخیر کی حیثیت رکھتا ہے وہیں پاکستان میں اسے ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔

اقبال ندیم کے افسانے 'نئے موسموں کے عذاب' کا مرکزی کردار اس دور جدید میں پس ماندہ ممالک کی کرپشن کے ہاتھوں تنگ ہے اور روحانی طور پر افسردگی کا شکار ہے۔زندگی کے بارے میں اس کی سوچ پیش کرتے ہوئے افسانہ نگار کہتا ہے:

> ''۔۔۔کام اور جہد مسلسل حصول دولت اور لمبی لمبی کاروں میں بے مقصد لانگ ڈرائیو، یا پھر وی سی آر پر کوئی فلم۔ اوہ دس از کریزی کریزی ورلڈ۔ فل آف بیپا کریسی۔۔۔''(۵۷)

اس افسانے میں ایک کردار جو کہ سونے کا تاجر ہے محض اس لیے اپنی آمدن کم ظاہر کرتا ہے تاکہ ٹیکس بچا سکے۔اس کا خیال ہے کہ وہ ایسا کرنے میں حق بجانب ہے کیوں کہ ٹیکنالوجی کی ترقی کے ساتھ ہی لوگ سونے کی بجائے کیمرے اور وی۔سی۔آر درآمد کرنے لگے ہیں۔اس پر ہمارا سیاسی نظام کوئی قانون لاگو نہیں کرتا۔ہر طرف پیسہ کمانے کی دوڑ لگی ہے۔مادیت پرستی کا شر عالم گیریت کے اس دور کی دین ہے۔گاؤں میں رہنے والے سادہ لوح لوگ بھی ٹی وی اور میڈیا کے اثرات سے محفوظ نہیں، یہی وجہ ہے کہ گاؤں کا چودھری کالا کولا لگاتا ہے اور ان کی عورتیں قیمتی لباس زیب تن کرتی ہیں اور گھڑیاں باندھتی ہیں اور دوسری طرف پاؤں سے ننگی ہوتی ہیں۔ذرائع آمدورفت کی ترقی کے ساتھ ہی لوگوں میں دولت

کے حصول کے لیے بیرونی ممالک جانے کا رجحان جڑ پکڑتا ہے۔

ثروت نذیر کے افسانے 'مسئلہ' میں ادب، ادیب اور اس کی ذمہ داریوں کے حوالے سے بدلتے رویوں کی عکاسی کی گئی ہے۔موجودہ دور میں ادب بھی کمرشلائز ہوگیا ہے۔افسانہ نگار افسانے کے تین کرداروں کے ذریعے اس تلخ حقیقت سے پردہ اٹھاتا ہے۔کاظم صاحب ایک ادیب کا کردار ہے جو مرزا صاحب اور ذاکر صاحب کی توجہ کوڑے کے ڈھیر سے کاغذ اٹھاتی عورت کے مسائل کی جانب مبذول کراتا ہے۔اس مسئلے کا حل یہ لوگ کچھ اس طرح سے نکالتے ہیں:

''میرے خیال میں کاظم صاحب آپ''اپنی نئی کتاب کو انھی لوگوں کے نام منسوب کر دیں''۔مرزا صاحب سوچتے ہوئے بولے۔

''واہ!واہ! کیا اُچھوتا خیال ہے۔ایک نیا پن ملے گا ادب کو! کیوں کاظم صاحب؟''

''جی ہاں آئیڈیا تو منفرد ہے''!

''اجی یہی تو انفرادیت پسندی ہے جس کے لوگ طالب ہیں۔کاظم صاحب آپ کی کتاب عوامی حلقوں میں یوں مقبول ہوگی کہ آپ خود حیران رہ جائیں گے۔ان کو یہ احساس ہوگا کہ ہمارا ادب اب صرف منفرد خیالات کو جگہ دیتا ہے''۔

''اور ہاں میاں صاحب، وہ جو بات تھی نا، مہمان خصوصی والی تو وہ بھی اگر اس طبقے سے تعلق رکھتا ہو تو کیا خیال ہے''مرزا صاحب بولے۔

''اچھا خیال ہے کیوں کہ آپ کی کتاب کے بیش تر افسانے تقریباً ایسے ہی لوگوں کے گرد گھومتے ہیں''۔ذاکر صاحب نے کہا۔

''ادبی حلقوں میں بھی تو ہاتھوں ہاتھ بکے گی یہ کتاب''۔مرزا صاحب بولے۔

''اور پھر ایک آدھا ٹیلی ویژن پر تبصرہ بھی نشر ہو جائے گا اور شہرت کو چار چاند لگ جائیں گے۔کیوں کاظم صاحب کیا خیال ہے آپ کا؟''(۵۸)

دوسری طرف غریب اور پس ماندہ طبقہ ہے جو اپنی غربت کی زندگی میں پستا چلا جاتا ہے اور ادیب جس کا بنیادی فرض ان کے مسائل کا احساس وادراک کرتے ہوئے حقائق کا انکشاف ہے وہ محض کمرشلزم کے جال میں پھنستا چلا جاتا ہے۔نام وری کی خواہش، دولت کا حصول اور احساس سے عاری جذبات نئی تہذیب کی طرف اشارہ ہیں جہاں امیر طبقہ امیر سے امیر تر اور غریب طبقہ غریب سے غریب تر ہوتا چلا جاتا ہے اس امیر طبقے کو سیاسی پُشت پناہی حاصل ہے اور ان کی حقیقت کو عیاں کرنے والے ادیب کمرشلزم جیسے شر کی لپیٹ میں آچکے ہیں۔

’عرفان احمد عرفی‘ کا افسانہ ’ریلیٹی شو‘ ایک اہم افسانہ ہے اس میں افسانہ نگار نے بظاہر ایک ریلیٹی شو کو پیش کیا ہے لیکن درحقیقت وہ اس کے پس پردہ اہم حقائق کو دکھانا چاہتا ہے اس کا موضوع دنیا میں پھیلے وہ شر انگیز عناصر ہیں جنھوں نے پوری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے رکھا ہے۔

افسانے کی کہانی کچھ یوں ہے کہ اس مرتبہ شہر کے اندر ہی مرکزی سٹیڈیم کے ساتھ اوپن ایئر تھیٹر کا پنڈال نصب ہوا تھا۔سٹیڈیم میں داخلے کے وقت ہر گاڑی کو چیک کیا جاتا ہے یہاں تک کہ ایک گارڈ گاڑی کا بونٹ کھول کر انجن میں جھانکتا ہے کہ کوئی بم یا دھماکہ خیز مواد تو نہیں چھپا ہوا۔ پنڈال میں داخلے سے پہلے ہائی پرفارمنس زون میٹل ڈی ٹیکٹر خاص طور پر نصب تھا۔پنڈال میں داخلے سے پہلے ہر آدمی کی تلاشی لی جاتی ہے۔اور تمام لوگوں کی چابیاں،گھڑیاں،موبائل فون لے کر جمع کر لیے جاتے ہیں۔شو کی ڈائریکٹر مہمان خصوصی کی آمد کے بعد شو شروع کروانا چاہتی ہے کہ اچانک شو کے آغاز کا اعلان ہوتا ہے وہ حیران ہے کہ یہ اعلان کون کر رہا ہے؟ اعلان ہوتے ہی تمام روشنیاں بجھ جاتی ہیں اور گھپ اندھیرے میں یوں لگتا ہے کہ جیسے علاقے کی بجلی چلی گئی ہے۔اچانک ایک زوردار دھماکا ہوتا ہے کہ پنڈال لرز جاتا ہے۔لوگوں پر خوف و ہراس طاری ہو جاتا ہے۔اتنی سخت سکیورٹی کے باوجود۔۔۔پھر تماشائیوں پر کھلتا ہے کہ دھماکہ حقیقی نہیں تھا بل کہ یہ پنڈال میں نصب سراؤنڈ ساؤنڈ سسٹم پر چلایا گیا سپیشل آڈیو افیکٹ تھا۔پھر سٹیج پر تین کردار نمودار ہوتے ہیں۔ان میں دو نوجوان اور ایک ان کا استاد ہے ان کے ہاتھوں میں موبائل فون ہیں۔وہ ایک دوسرے کی خیریت معلوم کر رہے ہیں اور کہہ رہے ہیں کہ:

> ’’دھما کا بہت زوردار تھا۔۔۔ مجھے تو یقین ہو گیا تھا استاد کہ بس اب گئے۔۔۔‘‘
>
> ’’یار! دھما کا تو لگتا ہے ہماری بلڈنگ کے نیچے والی مارکیٹ میں ہوا ہے۔اسی لیے بجلی بھی چلی گئی ہے۔آؤ! ذرا پتا تو کریں۔لگتا ہے بہت نقصان ہوا ہو گا۔۔۔‘‘
>
> ’’ہرگز نہیں! باہر جانے کی ضرورت نہیں۔ تجھے پتا نہیں کہ دوسرا دھما کا بھی تھوڑی دیر بعد ہی ہو جاتا ہے‘‘۔(۵۹)

پھر ایک کردار فون دیکھتا ہے کہ شاید کوئی نیٹ ورک کام کر رہا ہو لیکن اسے مایوسی ہوتی ہے اچانک موبائل فون آن ہو جاتا ہے اور اس کی لائن مل جاتی ہے۔فون کرنے والے کا نام ظہور ہے اور وہ بتاتا ہے کہ وہ خیریت سے ہے دھما کا بڑا زوردار تھا۔اس پر تینوں کردار حیران ہیں کہ دھما کا تو یہاں ہوا ہے۔پھر ایک کال سمندر پار سے آتی ہے اور اوورسیز کالر کہتا ہے کہ میں خیریت سے ہوں دھما کا بہت بڑا تھا اور ڈاؤن ٹاؤن میں ہوا ہے۔

درحقیقت افسانے میں یہ دکھایا گیا ہے کہ ایک ہی وقت میں مختلف لوگ بتا رہے ہیں کہ اُن کے قریب دھما کا ہوا ہے۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک نیٹ ورک کام کر رہا ہے جو ایک ہی وقت میں ملک میں مختلف جگہوں پر یہاں تک کہ ملک سے باہر بھی دنیا بھر میں دھماکے کروا رہا ہے۔

عوام کو بالکل سمجھ نہیں آ رہی کہ کیا ہو رہا ہے؟ عوام ملکی حالات سے بے خبر ہے۔اور خوف و ہراس جیسے شر ور میں مبتلا ہے۔سیاسی نظام کے عدم استحکام کی وجہ سے ان کو جان و مال کا تحفظ حاصل نہیں ہیں۔وہ یہ بھی سمجھ نہیں پا رہے کہ دھما کا اصلی ہے؟ اسٹیج پر بھاری بھرکم بوٹوں والوں کا آنا اس بات کی علامت ہے کہ مارشل لاء یا کرفیو نافذ ہے اور گرفتاریاں کی جا رہی ہیں۔سب کچھ ایک خاص پلاننگ سے ہو رہا ہے۔جگہ جگہ دھماکے ہوتے ہیں اور ایک ہی وقت میں۔اس سے پتا چلتا ہے کہ ایک ہی نیٹ ورک کام کر رہا ہے۔

ریلیٹی شو کی ڈائریکٹر پریشان ہے کہ شو کے آغاز کا اعلان بھی اس کی مرضی سے نہیں ہوا اور ختم ہونے کا اعلان بھی کوئی اور کر رہا ہے۔کردار بھی بتائے بغیر یکا یک اسٹیج پر نمودار ہو جاتے ہیں۔یوں ہم دیکھتے ہیں کہ افسانے میں افسانہ نگار نے بڑے خوب صورت انداز میں ایک سنجیدہ صورت حال کی طرف اشارہ کیا ہے اور قاری کو غور کرنے پر مجبور کیا ہے کہ آخر اس طرح کے حالات کے پیچھے کون سے عوامل کار فرما ہیں؟

یوں افسانوں میں پاکستانی سیاست پر مرتب ہونے والے عالمی اثرات کا جائزہ لیا جا سکتا ہے۔موجودہ دور میں ادب کا کمرشلائز ہو جانا اس دور کا بڑا المیہ ہے کیوں کہ یہ ادب ہی تو ہے جو کسی بھی ملک میں تبدیلی لانے کا ایک بڑا ذریعہ ہے۔پھر دہشت گرد عناصر کا پوری دنیا کو دہشت کی لپیٹ میں لے لینا بڑے پیمانے پر بے چینی اور گھبراہٹ جیسی شر کی کیفیات کو پھیلانے کا باعث ہے۔سرمایہ دارانہ نظام خطوں اور ملکوں سے نکل کر عالمی سرمایہ دارانہ نظام میں تبدیل ہو چکا ہے اور بڑے پیمانے پر پس ماندہ مما لک اور تیسری دنیا کے استحصال کا باعث ہے۔تیسری دنیا کے حکمران سپر پاورز کا ساتھ دیتے ہیں اور عوام کو عدم تحفظ، ڈر اور عدم شناخت جیسے مسائل کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔جہاں یہ شر کے عناصر دور جدید کا خاصہ ہیں وہاں ذرائع آمد روفت، ٹیکنالوجی اور میڈیا کی ترقی کی وجہ سے بہت سی کار آمد اور خیر کے حامل عناصر کا پوری دنیا میں پھیلاؤ ممکن ہوا ہے اور سیاسی عدم استحکام کے باوجود ترقی پذیر مما لک بھی کسی حد تک ان سے استفادہ کرنے میں کامیاب رہتے ہیں۔

کلی طور پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ اُردو افسانے میں خیر و شر کے تصورات کی پیش کش میں پاکستان کا عصری سیاسی و سماجی

منظر نامہ نہایت اہم ہے جو ایک طرف عالمی اثرات جذب کر رہا ہے تو دوسری جانب ملکی سطح پر سیاست وسماج کے اندر رونما ہونے والے واقعات کو بہ طریق احسن پیش کر رہا ہے ان عالمی اثرات اور سیاسی وسماجی واقعات میں سپر پاورز کی ریشہ دوانیاں، تیسری دنیا کا استحصال، دہشت گردی، کمرشلائزیشن، حکمران طبقے کی مفاد پرستی، تہذیب کا زوال، خاندانی نظام کی شکستگی، ملکی پیمانے پر جاگیردارانہ اور عالمی پیمانے پر سرمایہ دارانہ نظام کا جبر، شامل ہیں۔ان نکات کی پیش کش میں جن افسانہ نویسوں کے اسما قابل ذکر ہیں ان میں اختر جمال، مسعود مفتی، بانو قدسیہ، ام عمارہ، انور زاہدی، مرزا حامد بیگ، محمد حمید شاہد اور نیلوفر اقبال شامل ہیں۔

حوالے

۱۔ www.wkipedia.org

۲۔ www.yazghil.blogspot.com

۳۔ **منتخب ادبی اصطلاحات**: (مرتبہ) ڈاکٹر سہیل احمد خان و محمد سلیم الرحمٰن، لاہور: جی سی یونیورسٹی، ۲۰۰۵ء، ص ۹۹

۴۔ اختر جمال: **خلائی دور کی محبت**، لاہور: مقبول اکیڈمی، ۱۹۹۱ء، ص ۱۰۱، ۱۰۲

۵۔ ایضاً، ص ۱۰۹

۶۔ //، ص ۱۱۵

۷۔ **۹/۱۱ اور پاکستانی اردو افسانہ**: (مرتبہ) نجیبہ عارف، اسلام آباد: پورب اکادمی، ۲۰۱۱ء، ص ۶۸

۸۔ ایضاً، ص ۷۱

۹۔ //، ص ۸۱

۱۰۔ بانو قدسیہ: **نا قابلِ ذکر**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۹ء، ص ۲۳۳

۱۱۔ ایضاً، ص ۲۳۶

۱۲۔ //، ص ۲۶۷

۱۳۔ بانو قدسیہ: **دست بستہ**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۱۰ء، ص ۲۰

۱۴۔ ایضاً، ص ۱۶

۱۵۔ www.pakistanupdates.com.pk

۱۶۔ **فنون** (ماہنامہ)، لاہور، ش: ۲۳، نومبر دسمبر ۱۹۸۵ء، ص ۳۱۶

۱۷۔ ایضاً، ص ۲۲۱

۱۸۔ www.wikipedia.org

۱۹۔ **۹/۱۱ اور پاکستانی اردو افسانہ**: (مرتبہ) نجیبہ عارف، ص ۲۵۷

۲۰۔ **سویرا** (ماہی)، لاہور، ۱۹۹۵ء، ص ۴۳

۲۱۔ **تحقیق نامہ**، لاہور، ۲۰۰۶ء، ص ۶۰

۲۲۔ **اوراق** (ماہنامہ)، لاہور، ج: ۲۵، جنوری فروری ۱۹۹۰ء، ص ۲۵۱

۲۳۔ **بازیافت**،ش:۱۳، جولائی ۲۰۰۸ء تا دسمبر ۲۰۰۸ء،ص ۹۸

۲۴۔ ایضاً،۹۸

۲۵۔ **تحقیق نامہ**، لاہور،۲۰۰۶ء،ص ۶۵

۲۶۔ **۹/۱۱اور پاکستانی اردوافسانہ**: (مرتبہ) نجیبہ عارف ،ص۱۲۲،۱۲۳

۲۷۔ ایضاً،ص ۱۲۶

۲۸۔ **نیلوفراقبال**: گھٹی، لاہور: اساطیر،۱۹۹۶ء،ص ۲۰۱

۲۹۔ ایضاً،ص ۲۲۱

۳۰۔ **محمد حمید شاہد کے پچاس افسانے**: (مرتبہ) توصیف تبسم، اسلام آباد: پورب اکادمی،۲۰۰۹ء،ص ۲۰۵

۳۱۔ ایضاً،ص ۲۰۶

۳۲۔ //،ص ۱۳۰،۱۳۱

۳۳۔ //،ص ۱۳۱

۳۴۔ //،ص ۳۱۹

۳۵۔ **تحقیق نامہ**، لاہور،۲۰۰۶ء،ص ۷۴،۷۵

۳۶۔ **محمد حمید شاہد کے پچاس افسانے**: (مرتبہ) توصیف اقبال،ص ۳۲۲

۳۷۔ **منتخب ادبی اصطلاحات**: (مرتبہ) ڈاکٹر سہیل احمد خان ومحمد سلیم الرحمٰن)،ص ۱۲۲

۳۸۔ **تحقیق نامہ**، لاہور،۲۰۰۶ء،ص ۷۶

۳۹۔ **سیارہ** (ماہنامہ)، لاہور، ج:۶۸،ش:۱، مارچ ۱۹۹۵ء،ص ۸۴

۴۰۔ ایضاً،ص ۸۲

۴۱۔ //،ص ۸۶

۴۲۔ //،ص ۸۷

۴۳۔ **سیارہ** (ماہنامہ)، لاہور، ج:۶۱،ش:۴، دسمبر ۱۹۹۱ء،ص ۲۹۹

۴۴۔ www.ipsurdu.com

۴۵۔ **سیارہ** (ماہنامہ)، لاہور، ج:۶۱،ش:۴، دسمبر ۱۹۹۱ء،ص ۴۰۱

۴۶۔ ایضاً،ص ۴۰۷

۴۷۔ //،ص ۴۱۲

۴۸۔ //،ص ۴۲۰

۴۹۔ **سیارہ** (ماہنامہ)، لاہور، ج:۵۵، ش:۵، جنوری ۱۹۸۹ء، ص ۳۸۳

۵۰۔ **تحقیق نامہ**، لاہور، ۲۰۰۶ء، ص ۸۰، ۸۱

۵۱۔ **سیارہ** (ماہنامہ)، لاہور، ج:۶۵، ش ۶۰، فروری ۱۹۹۴ء، ص ۲۴۳

۵۲۔ **فنون**، لاہور، ش:۲۲، مئی جون ۱۹۸۵ء

۵۳۔ **شب خون** (حصہ دوم)، کراچی، ش ۲۹۳ تا ۲۹۹، جون تا دسمبر ۲۰۰۵ء، ص ۱۷۱۸

۵۴۔ ایضاً، ص ۱۷۲۴

۵۵۔ //، ص ۱۷۲۶

۵۶۔ **نقوش**، لاہور، ش ۱۴۳، ۱۹۹۳ء تا ۱۹۹۴ء، ص ۴۳۷

۵۷۔ **اوراق** (ماہنامہ) لاہور، ج:۲۶، ش:۶، جون۔ جولائی ۱۹۹۱ء، ص ۱۵۵

۵۸۔ **سیارہ** (ماہنامہ)، لاہور، ج:۵۴، ش:۴۳، مئی۔ جون ۱۹۸۸ء، ص ۳۰۳، ۳۰۴

۵۹۔ **۱۱/۹ اور پاکستانی اردو افسانہ**: (مرتبہ) نجیبہ عارف، ص ۱۵۹

حاصلِ بحث

اردو افسانے کا موضوعاتی سطح پر مختلف رجحانات کے ساتھ ساتھ تصورِ خیر وشر کی روشنی میں بھی مطالعہ کرنا اہمیت کا حامل ہے اس سلسلے میں کرداروں کو معاشرے کے رسوم ورواج ، مذاہب ، ملکی قوانین اور سیاسی نظاموں کے تناظر میں جانچا جاسکتا ہے ۔ابواب میں اسی نقطۂ نظر کو بنیاد بنا کر خیر وشر کے تصورات کے تحت اردو افسانے کو پرکھنے کی کاوش کی گئی ہے ۔

خیر وشر کا تعین کرنا ایک مشکل امر ہے ۔ بدلتے وقت کے ساتھ ساتھ مختلف خطوں میں خیر وشر کے تصورات جہاں ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہیں وہاں ان میں مماثلتیں بھی نظر آتی ہیں ۔ان تصورات سے آگہی کے لیے مختلف مذاہب کو اولین وسیلہ بنایا جاسکتا ہے ۔ان مذاہب کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ کچھ مطلق تصورات کے علاوہ ایسے نظریات بھی ہیں جو اختلاف رکھتے ہیں، جیسے بت پرستی اور ذات پات کی تقسیم کسی مذہب میں خیر متصور کی جاتی ہے تو کہیں شر ۔اسی طرح عیسائیت کا اصول ہے کہ اگر کوئی ایک گال پر طمانچہ مار دے تو دوسرا گال بھی اس کے آگے کر دو جب کہ مذہب اسلام اس سے مختلف تعلیم دیتا ہے، جہاں تک زنا ،کذب ،عیب جوئی ،شہوت پرستی ، ریاکاری اور ناپاکی جیسے امور کا تعلق ہے تو انھیں ہر مذہب میں شر سمجھا جاتا ہے ۔فلسفہ بھی کہیں خیر وشر کا معروضی نظریہ پیش کرتا ہے تو کہیں موضوعی ۔لذتیت کے نظریات میں بھی لطیف فرق کے ساتھ تصورات میں اختلاف پایا جاتا ہے ۔فلسفے کے کسی مکتبہ فکر کے مطابق کہیں امید پرستی خیر ہے تو کہیں یاسیت ۔ نفسیات کا علم کبھی ایک فرد کو معاشرے کے مطابق چلنے کو خیر کہتا اور کبھی فلسفہ وجودیت فرد اور اس کے اختیار اور آزادی میں خیر کو مضمر گردانتا ہے ۔ سیاسی نظاموں میں جہاں آزادی انتخاب اور وجودیت کا عمل خیر ہے تو دوسری طرف سوشل ازم، مساوات کا پیغام دیتا ہے ۔انھی نظاموں میں فاشزم بھی اپنے جبر وتشدد کے نظریہ کے ساتھ موجود ہے ۔آمریت ،سرمایہ دارانہ نظام اور جاگیردارانہ نظام اپنی نوعیت کے اعتبار سے استحصال ،جبریت اور اظہار رائے پر پابندی جیسے شرور کے حامل نظام ہیں ۔ یہ طے کرنے کے لیے کہ کیا خیر ہے اور کیا شر؟ معاشرے کے مذہب ، رسوم ورواج ،اقدار ،ملکی قوانین اور سیاسی نظاموں کو پیش رکھنا از حد ضروری ہے ۔ایک فرد اسی وقت کامیاب زندگی کا ضامن ہوسکتا ہے ۔ جب وہ اس دائرے کے اندر رہتے ہوئے زندگی گزارے جو حالات نے اس کے گرد کھینچ رکھا ہے ۔ پاکستانی افسانہ نگاروں نے اس دائرے کو پیش نظر رکھتے ہوئے خیر وشر کے تصورات کو جس انداز میں پیش کیا ہے اس سے پاکستان کے ۶۵ سالہ دور کی سیاست ومعاشرت

میں پروان چڑھنے والے تصوراتِ خیروشر کی بھرپور عکاسی ہوتی ہے۔

پاکستانی اردو افسانوں کا جائزہ لیا جائے تو تقسیم ہند کے حوالے سے لکھے جانے والے افسانوں میں قتل و غارت گری جیسا شرانگیز موضوع پایا جاتا ہے۔اس کے برعکس ایسے افسانے بھی ملتے ہیں جن میں امن پسندی کے رجحان کی عکاسی ملتی ہے۔ یہ دونوں متضاد معاشرتی رویے قیام پاکستان کے وقت ہونے والے فسادات کے بعد بھی پاکستانی معاشرے میں دکھائی دیتے ہیں ۔مسئلہ کشمیر، ۱۹۶۵ء کی جنگ اور پھر سقوط ڈھاکا کے وقت قتل و غارت گری کے یہی مناظر دیکھنے کو ملتے ہیں ۔ایسے کردار بھی ان افسانوں کا حصہ ہیں جو امن کے داعی ہیں۔۱۹۸۰ء کے بعد عالم گیریت کے دور میں یہی قتل و غارت گری عالمی پیا نے پرنظر آتی ہے جب پوری دنیا دہشت گردی اور بم دھماکوں کی لپیٹ میں آجاتی ہے۔اس موضوع پر ممتاز مفتی، ابوالفضل صدیقی، احمد ندیم قاسمی، شوکت صدیقی، انتظار حسین، اشفاق احمد، مسعود مفتی، سمیع آہوجا، خالدہ حسین، غلام محمد، علی حیدر ملک اور عرفان احمد عرفی نے قلم اٹھایا۔

قیام پاکستان سے لے کر اب تک بنیادی طور پر دو طبقے نمایاں ہیں، طبقہ بالا اور غریب طبقہ۔حکمران، سیاست دان، امرا، جاگیردار اور سرمایہ دار، طبقہ بالا سے تعلق رکھتے ہیں۔تقسیم ہند کے وقت جب حالات نے نیا موڑ لیا تب ہر طرف قتل و غارت گری، دہشت گردی اور فسادات کے ہول ناک مناظر دیکھنے کو ملتے تھے۔ایسے میں طبقہ بالا اس انتشار اور بدنظمی کا باعث بنتا ہے اور خود اس تکلیف دہ صورت حال سے محفوظ رہتا ہے۔مسائل و مصائب کا سامنا صرف غریب عوام کو کرنا پڑتا ہے۔مسئلہ کشمیر، ۱۹۶۵ء کی جنگ اور سقوطِ ڈھاکا کا سانحہ بھی ایسے ہی حالات کا باعث بنتا ہے۔جہاں تک آج کے دور کا تعلق ہے تو یہی طبقۂ بالا عالمی سطح پر غریبوں کے استحصال کا باعث بنتا ہے۔دولت چند ہاتھوں تک محدود ہو کر رہ گئی ہے۔ یہ تقسیم بین الاقوامی اور ملکی سطح پر دکھائی دیتی ہے۔اس موضوع پر لکھنے والوں میں احمد ندیم قاسمی، خدیجہ مستور، اختر جمال، انتظار حسین، اشفاق احمد، منٹو، ابراہیم جلیس، محمود واجد، مرزا حامد بیگ، اعجاز احمد فاروقی اور محمد حنیف سامانا شامل ہیں۔

ابتدا ہی سے پاکستان کی عوام کو شناخت کے مسئلے سے دوچار ہونا پڑا۔پاکستان میں رہ جانے والے مسلم، ہندو اور سکھ پاکستانی کہلائے اور ہندوستان میں رہنے والے ہندوستانی۔بڑے پیا نے پر لوگوں کو ہجرت کے کرب ناک تجربے سے گزرنا پڑا، یہی کرب ۱۹۷۱ء کی جنگ کے بعد سقوط ڈھاکا کے وقت دکھائی دیتا ہے جب مشرقی پاکستان میں رہنے والے

پاکستانی کے لیے وہ زمین اجنبی بن جاتی ہے اور مغربی پاکستان میں رہنے والا بنگالی اپنی جڑوں کی تلاش کے لیے بنگلہ دیش کا سفر کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ یہ وہ مقام ہے جب پاکستان کی تہذیب کے حوالے سے سوال اٹھتا ہے۔ دوقومی نظریے کی بنیاد پر بننے والا پاکستان علاقائی اور لسانی بنیادوں پر دو حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ عالم گیریت کے دور میں ذرائع آمدورفت کی ترقی کی بدولت لوگ دوسرے ممالک میں کمانے کی غرض سے جاتے ہیں اور وہیں کے ہو کر رہ جاتے ہیں۔ نیشنیلٹی کے بعد ان کی شناخت بھی بدل جاتی ہے۔ اب انسانیت ہی ان کا مذہب ہے اور یہی اخلاقیات، لیکن ایسے میں جب ۹/۱۱ جیسے واقعات رونما ہوتے ہیں تو ان کو احساس ہوتا ہے کہ ان کی شناخت وہی تھی جسے وہ چھوڑ آئے تھے۔ اس قسم کے تلخ حقائق کو منٹو، احمد ندیم قاسمی، انتظار حسین، اختر جمال، مسعود اشعر، شہزاد منظر، مسعود مفتی، محمود واجد، بانو قدسیہ اور رشید امجد نے اپنے افسانوں میں پیش کیا۔

قیامِ پاکستان کے نتیجے میں ہونے والے فسادات بڑے پیانے پر قتل و غارت گری، انتشار اور بدنظمی کا باعث بنے۔ لوگ اپنے عزیز از جان رشتوں سے بچھڑ گئے جن کی وجہ سے وہ ذہنی مسائل سے دوچار ہوئے۔ اس کے علاوہ حالتِ جنگ میں ایک انسان جس قسم کے ذہنی مسائل کا شکار ہو جاتا ہے اسے بھی مختلف افسانوں کا موضوع بنایا گیا۔ موت کا ڈر اور عوام کی قیمتی جانوں کا ضیاع افواج میں بعض افراد کے اذہان پر برے اثرات مرتب کرتا ہے۔ اسی طرح سقوطِ ڈھاکا کے وقت بھی قتل و غارت گری اور دیگر مسائل کا سامنا کرنے والے افراد اس قسم کی شر انگیز کیفیات کا شکار ہوئے۔ آج کے موجودہ دور میں جب کہ دنیا گلوبل ولیج بن گئی ہے انسان بے چینی، بے قراری اور بے سکونی جیسی نفسیاتی الجھنوں کا شکار ہے۔ انسانی نفسیات کی ان پیچیدگیوں کو منٹو، احمد ندیم قاسمی، قدرت اللہ شہاب، انتظار حسین، اے حمید، انور سجاد، مسعود مفتی، انور زاہدی اور محمد عمر میمن نے اپنے افسانوں میں پیش کیا۔

قیامِ پاکستان دوقومی نظریے کی بنیاد پر معرضِ وجود میں آیا۔ پاکستان بننے کے فوراً بعد پاکستان کی تہذیب کے حوالے سے جو سوال اٹھایا گیا اسے مختلف افسانہ نگاروں نے اپنا موضوع بنایا۔ مذہب کی بنیاد پر قائم یہ قوم سقوطِ ڈھاکا کے وقت علاقائی اور لسانی بنیادوں پر دو اقوام میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ ایسے میں یہ سوال نئے سرے سے اربابِ شعور و دانش کے لیے غور و فکر کا سامان مہیا کرتا ہے۔ آج عالم گیریت کا دور ہے۔ ذرائع آمدورفت اور ٹیکنالوجی کی ترقی کی وجہ سے دنیا بھر کے ممالک کی تہذیب ایک دوسرے پر اثر انداز ہو رہی ہے۔ ان اثرات کو مختلف افسانوں میں فکر انگیز انداز میں بیان کیا گیا

ہے ۔اس حوالے سے لکھنے والوں میں قدرت اللہ شہاب ،اختر جمال ،مسعود اشعر،شہزاد منظر ،مسعود مفتی ، طارق محمود،محمد حمید شاہد اور اقبال ندیم شامل ہیں ۔

مختلف افسانہ نگاروں کے ہاں اس حوالے سے طبقہ نسواں کو بھی موضوع بنایا گیا ہے ۔ تقسیم ہند کے دوران ہونے والے فسادات سے پتا چلتا ہے کہ انسانیت کے درجے پر فائز انسان کس طرح وحشی اور درندے کی صورت اختیار کر جاتا ہے ۔عورتوں پر مظالم کے حوالے سے افسوس ناک واقعات رونما ہوئے ۔ نہ صرف ہندوستان میں بل کہ پاکستان میں اپنے لوگوں کے بیچ بھی عورت کو انھی حالات کا سامنا کرنا پڑا ۔یہی درندگی مسئلہ کشمیر سے تعلق رکھنے والے مجاہدین کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہے ۔۱۹۶۵ء کی جنگ میں دشمن فوج کے محافظ ،وطن عزیز کی ماؤں بیٹیوں کے لیے عدم تحفظ کا باعث بنتے ہیں اور سب سے بڑا المیہ یہ ہے کہ سقوط ڈھاکا کے وقت ان مظالم کا نشانہ ایک مسلمان عورت بنتی ہے اور اس پر ظلم کرنے والا شخص بھی ایک مسلمان تھا ۔ نئے دور میں یہ صورت حال تبدیل نہیں ہوتی ۔ آج کے ترقی یافتہ دور میں نہ صرف پاکستان میں بل کہ ترقی یافتہ ممالک میں بھی ہمیں عورت کے حوالے سے استحصالی رویے دکھائی دیتے ہیں ۔اس نازک مسئلے پر لکھنے والوں میں ممتاز مفتی ،منٹو،قدرت اللہ شہاب ،ابراہیم جلیس ،خدیجہ مستور ،مسعود مفتی اور فرزانہ رباب شامل ہیں ۔

تقسیم ہند کے بعد آج کے دور تک جو موضوع اکثر افسانوں کا حصہ رہا وہ نفرت وتعصب اور انسان دوستی کے متضاد جذبات کی عکاسی کرتا ہے ۔ہندو مسلم فسادات کے دوران مذہبی ،علاقائی اور لسانی بنیادوں پر نفرت وتعصب کی آگ کو بھڑکایا گیا ۔اس کے ساتھ ساتھ انسان دوستی کے جذبات کی بھی کمی نہیں ۔چناں چہ ان افسانوں میں ایسے کردار بھی ملتے ہیں جہاں ہندو اپنے مسلمان احباب کے لیے اور مسلمان اپنے ہندو دوستوں کے لیے خیر کے جذبات رکھتے ہیں ۔نفرت وتعصب کی یہ آگ مسئلہ کشمیر کے حوالے سے ہندوستان اور پاکستان کی قوم میں بھی دکھائی دیتی ہے، پھر ۱۹۶۵ء کی جنگ میں دو مخالف ممالک کی حکومتوں ،افواج اور عوام کے مابین بھی شرکا یہ جذبہ دکھائی دیتا ہے ۔۱۹۷۱ء میں سانحہ سقوط ڈھاکا کے وقت یہ جذبہ لسانی اور علاقائی بنیادوں پر پنپتا ہے ۔اور مذہبی حوالہ کہیں پیچھے رہ جاتا ہے ۔اس افسوس ناک صورت حال کو بھی مختلف افسانوں کا موضوع بنایا گیا ہے ۔موجودہ دور میں عالمی سطح پر دیکھا جائے تو کالے گورے میں تفاوق آج بھی قائم ہے ۔سپر پاورز اور تیسری دنیا کے مابین تو یہ جذبہ بڑھ کر حقارت کی صورت اختیار کر گیا ہے ۔اس حوالے سے لکھنے والوں میں منٹو ،احمد ندیم قاسمی ،اشفاق احمد،انتظار حسین ،خدیجہ مستور ،شہزاد منظر ،مسعود مفتی ،فرخندہ لودھی ،آصف فرخی ،نیلوفر

اقبال اور اعجاز احمد فاروقی شامل ہیں۔

جبریت شر ہے تقسیم ہند کے وقت یہ شر خاص طور سے ہجرت کے حوالے سے سامنے آتا ہے۔ لوگوں کو مجبوراً ہجرت کرنا پڑی۔ اسی طرح سقوطِ ڈھاکا کے وقت بھی بنگلہ دیش کا قیام اس کا باعث بنا۔ عسکری آمریت کے دور میں جبریت کا عنصر عام روزمرہ زندگی کے مسائل کے حوالے سے سامنے آتا ہے، جب آزاد ملک کے آزاد باشندے آمریت کے جبر و تشدد کا نشانہ بنتے ہیں۔ جبر واستحصال کا یہ سلسلہ موجودہ ترقی یافتہ ممالک اور ترقی پذیر ممالک کے مابین وسیع پیمانے پر دکھائی دیتا ہے۔ ابوالفضل صدیقی، انتظار حسین، اے حمید، اختر جمال، انور سجاد، حسن منظر، رشید امجد، احمد جاوید، مرزا حامد بیگ اور اعجاز احمد فاروقی نے اس موضوع پر قلم اٹھایا۔

اس کے علاوہ کچھ ایسے خیر وشر کے تصورات بھی ہیں جو ہمیں پاکستان کے مختلف ادوار میں مختصر عرصہ پر محیط نظر آتے ہیں۔ جیسے تقسیمِ ہند کے حوالے سے نفسانفسی اور اس کے برعکس انسان دوستی کو موضوع بنایا گیا۔ ہجرت کے دوران بچھڑ جانے کا غم اور کسی عزیز کے مل جانے کی خوشی بھی ان افسانوں میں محسوس کی جاسکتی ہے۔ زندگی اور موت کی کش مکش سے گزرنے والے افراد جب پاکستان پہنچ جاتے ہیں تو کسی کو تو وہ مقام اور مرتبہ مل جاتا ہے جس کا وہ حق دار ہے لیکن اکثریت ایسے لوگوں کی ہے جنھیں بے وقعتی کا احساس مزید نڈھال کر کے رکھ دیتا ہے۔ آیندہ وقت میں انھیں ماضی کی یاد نے اپنی لپیٹ میں لیے رکھا اور وہ حقیقت کی دنیا میں رہنے کے باوجود خوابوں خیالوں کی دنیا میں پناہ لینے پر مجبور ہو گئے۔ آزادی کے بعد سب سے بڑا موضوع جس پر قلم اٹھانا لازم تھا وہ آزادی کا بیان ہے لیکن حیرت کی بات یہ ہے کہ وہ آزادی جس کے لیے لوگوں نے اپنی جان و مال کی قربانیاں دیں اس کی خوشی افسانوں کا موضوع نہیں بنی کیوں کہ وہ خوشی فسادات کے دوران ہونے والی قتل و غارت گری، نفسانفسی، اغوا اور دوسرے شرور کے زیرِ اثر غم میں تبدیل ہو چکی تھی۔ شوکت صدیقی، خدیجہ مستور، مسعود اشعر اور حسن منظر نے مہاجرین کے اندر پنپنے والے بے وقعتی کے احساس کو موضوع بنایا۔ انتظار حسین اور اے حمید نے ماضی کی یاد کے حوالے سے افسانے لکھے۔ ممتاز مفتی، اشفاق احمد، خدیجہ مستور اور محمود واجد کے ہاں نفسانفسی اور انسان دوستی کے موضوع پر افسانے ملتے ہیں۔ جدائی اور بچھڑنے کا غم کیا ہوتا ہے۔ اس کا بیان احمد ندیم قاسمی، انتظار حسین اور حسن منظر کے افسانوں میں ملتا ہے۔ آزادی کی خوشی جو فسادات سے پہلے کچھ لوگوں کا مقدر بنی اس کی عکاسی احمد ندیم قاسمی، انتظار حسین اور اختر جمال کے افسانوں میں اس طرح ملتی ہے کہ ساتھ ہی خون ریزی کی داستان الم ناک بھی رقم کر

دی جاتی ہے۔

عسکری آمریت کے حوالے سے لکھے جانے والے افسانوں میں حکومتوں کا بار بار تبدیل ہونا، آزادی اظہار رائے پر پابندی، بے سمتی اور ڈر جیسے شرور کو موضوع بنایا گیا ہے لیکن ان کے برعکس انقلاب کی خواہش، آزادی اظہار رائے پر پابندی کے خلاف تحریک، منزل کی جستجو اور جبریت و آمریت کے خلاف احتجاج کی وجہ سے ملنے والے سکون کو افسانہ نگاروں نے خیر کی علامت کے طور پر استعمال کیا ہے۔خود یہ افسانے جبر وتشدد کی وجہ سے علامتی انداز میں لکھے گئے۔اس کے باوجود مزاحمت کا یہ انداز قاری کے لیے باعث شعور وادراک ہے۔اشفاق احمد، خدیجہ مستور، مستنصر حسین تارڑ، طارق محمود، مسعود اشعر، انور سجاد، سمیع آہوجا، منشا یاد، خالدہ حسین، انیس ناگی، رشید امجد، اعجاز راہی، انور زاہدی، احمد جاوید، مظہر الاسلام، احمد داؤد، زاہدہ حنا، اے خیام اور جاوید اختر بھٹی نے اس دور کی افسوس ناک صورت حال کی عکاسی کی ہے۔

جدید دور میں پاکستان کی عصری صورتِ حال پر عالمی سیاسی نظام کس طرح اثرات مرتب کر رہا ہے اس کو اردو افسانہ نویسوں نے اپنا موضوع بنایا ہے۔اس کے علاوہ ملکی سیاسی وسماجی واقعات بھی ان تصورات میں تبدیلیوں کا باعث بنے ہیں۔اردو افسانہ نگاروں نے گلوبل ولیج میں پیدا ہونے والے مسائل کے علاوہ اس کے مثبت اور منفی پہلوؤں کو اپنے افسانوں میں بخوبی پیش کیا ہے۔ادب کمرشلا ئز ہو چکا ہے۔ادب جو کہ حقیقی زندگی کا عکاس تھا، اب عوام کے مسائل کو پیش کرنے کی بجائے وہ سب پیش کر رہا ہے جو قاری پڑھنا چاہتے ہیں۔قاری کو صارفین کے دائرے میں کھینچنے والا وہ سرمایہ دار طبقہ ہے جسے پوری دنیا میں اجارہ داری حاصل ہے۔اس دور میں شر کا ایک رویہ جو عام طور پر افسانوں کا موضوع بنتا ہے وہ عدم فرصت کا ہونا ہے۔انسان اتنا مصروف ہو گیا ہے کہ ایک دوسرے کے غم کے مداوے کے لیے بھی اس کے پاس وقت نہیں ہے۔خاندانی زندگی بہت سے مسائل کا شکار ہے۔بے چینی، بے سکونی اور اداسی کے شرور نے لوگوں کو ذہنی طور پر منتشر کر کے رکھ دیا ہے۔عالمی سرمایہ دارانہ نظام اور ٹیکنالوجی کی ترقی نے ترقی یافتہ اور ترقی پذیر ممالک کے عوام کو روبوٹ اور صارف بنا کر رکھ دیا ہے۔اس کے علاوہ دہشت گرد عناصر عالمی سطح پر ڈر اور خوف جیسے شرور پھیلانے میں لگے ہیں۔ جہاں اس دور میں شر کے عناصر دکھائی دیتے ہیں وہاں خیر کے پہلو بھی عیاں ہیں۔ذرائع آمد ورفت اور ٹیکنالوجی کی ترقی کی وجہ سے تیسری دنیا کے ممالک بھی ان چیزوں سے استفادہ کرنے میں کامیاب ہیں جن کا وہ وہم گمان بھی نہیں کر سکتے تھے۔ آنکھوں کے عطیات، ادویات، خوراک اور دیگر اشیاء اور امداد کا ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچنا آسان ہو گیا ہے۔اس

حوالے سے لکھنے والوں میں اختر جمال، بانو قدسیہ، مرزا حامد بیگ، انور زاہدی، محمد حمید شاہد، ام عمارہ، ثروت نذیر، محمد عمر میمن، زہرا منظور، علی حیدر ملک، عرفان احمد عرضی اور اقبال ندیم شامل ہیں۔

گویا پاکستان کے ۶۵ء سالہ دور میں اس ملک کو جس مختلف سیاسی و سماجی تبدیلیوں کا سامنا رہا پاکستانی افسانہ نویسوں نے انھیں حالات کے پس منظر میں تصوراتِ خیر وشر کو واضح کرنے کی کاوش کی ہے۔ اردو افسانہ نویسوں نے پاکستانی سیاست اور سماج میں رونما ہونے والی تبدیلیوں کو پوری حساسیت کے ساتھ جذب کیا اور ان کے افسانوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ بدلتے ہوئے حالات و واقعات کس طرح انسانی اقدار بالخصوص تصوراتِ خیر وشر کو بھی تبدیل کر کے رکھ دیتے ہیں۔ اردو افسانے میں یہ موضوع اس کثرت سے در آیا ہے کہ اسے نظر انداز کرنا محال ہے۔

کتابیات

(ا) کتب:

قرآن کریم مع اردو ترجمہ وتفسیر، مدینہ منورہ: شاہ فہد قرآن کریم پرنٹنگ کمپلیکس، ۱۴۲۱ھ

کتاب مقدس (پرانا اور نیا عہد نامہ)، لاہور: پاکستان بائبل سوسائٹی، ۲۰۰۸ء

آصف فرخی (مرتب): **الحمرا** (بہترین افسانے ۲۰۰۰ء)، اسلام آباد: الحمرا پبلشنگ، ۲۰۰۱ء

: **پاکستانی کہانیاں** (پاکستانی افسانے کے پچاس سال)، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۰ء

آغا اشرف: **ایک جنگ، ایک المیہ** (تذکرہ جنگ دسمبر ۱۹۷۱ء)، لاہور: مکتبہ میری لائبریری، ۱۹۷۲ء

: **سوتے لوگ جاگتا شہر**، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، س ن

آغا محمد باقر: **تاریخ نظم ونثر اردو**، لاہور: آزادی بک ڈپو، ۱۹۵۸ء

آفتاب احمد شمسی: **دوست کون**، لاہور: کمبائنڈ پبلی کیشنز، ۱۹۷۷ء

ابراہیم جلیس: **الٹی قبر**، کراچی: مکتبہ جلیس، ۱۹۷۸ء

ابوالفضل صدیقی: **گلاب خاص** (۱۹۴۵ء۔۱۹۸۷ء)، کراچی: فضل سنز پرائیویٹ لمیٹڈ، ۱۹۹۲ء

احمد جاوید: **چڑیا گھر**، راولپنڈی: گندھارا آرٹ، ۱۹۹۶ء

: **غیر علامتی کہانی**، لاہور: خالدین، ۱۹۸۴ء

احمد داؤد: **خواب فروش**، اسلام آباد: دوست پبلی کیشنز، ۱۹۹۶ء

احمد زین الدین (مرتب): **انگلیاں ریشم کی**، کراچی: اوکھائی پرنٹنگ پریس، ۲۰۰۰ء

احمد ندیم قاسمی: **افسانے (خود منتخب کردہ چالیس بہترین افسانے)**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۲ء

: **بازار حیات**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۸ء

: **در و دیوار**، لاہور: اساطیر پبلی کیشنز، ۱۹۹۵ء

: **کپاس کا پھول**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۸ء

: **نیلا پتھر**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۷ء

اختر جمال: **خلائی دور کی محبت**، لاہور: مقبول اکیڈمی، ۱۹۹۱ء

: **سمجھوتہ ایکسپریس**، لاہور: مقبول اکیڈمی، ۱۹۸۹ء

اسد محمد خان: **اک ٹکڑا دھوپ کا اور دوسری کہانیاں**، لاہور: اِلقا پبلی کیشنز، ۲۰۱۰ء

: **جو کہانیاں لکھیں**، کراچی: اکادمی بازیافت، ۲۰۰۶ء

اسلام عظمی: **جوگ اور تجوگ**، لاہور: التحریر، ۱۹۸۳ء

اسلم جمشید پوری، ڈاکٹر: **بزم ہم قلم کی پیش کش جدیدیت اور اردو افسانہ**، دہلی: موڈرن پبلشنگ ہاؤس، ۲۰۰۱ء

اشفاق احمد: **ایک محبت سو افسانے**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۱۰ء

: **سائنس فکشن**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۸ء

: **صبحانے فسانے**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۷ء

: **گڈریا**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۱۰ء

اشفاق رشید: **بادشاہ، تماشا اور فنکار**، لاہور: دستاویز مطبوعات، ۱۹۹۶ء

اعجاز راہی (مرتب): **گواہی**، کراچی: ناظر پرنٹنگ پریس، ۱۹۷۸ء، ص ۶۴

اعجاز فاروقی: **پاکستان کا فکری بحران**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۸۵ء

افضل توصیف: **لاوارث**، لاہور: ملٹی میڈیا افیرز، ۲۰۰۵ء

اکرام اللہ: **جنگل**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۰ء

امجد طفیل (مرتب): **منشا یاد کے منتخب افسانے**، لاہور: گورا پبلشرز، ۱۹۹۷ء

امراؤ طارق: **تمام شہر نے پہنے ہوئے ہیں دستانے**، کراچی: حلقہ نیاز و نگار، ۱۹۹۸ء، ص ۸۸

انتظار حسین: **آخری آدمی**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۷ء

: **قصہ کہانیاں**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۸ء

: **کچھوے**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۵ء

: **گلی کوچے**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۷ء

انتظار حسین (مرتب): **پاکستانی کہانیاں** (پاکستانی افسانے کے پچاس سال)، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۰ء

(مترجم): **فلسفے کی نئی تشکیل**، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز، ۱۹۶۹ء

انوار احمد، ڈاکٹر: **اردو افسانہ ایک صدی کا قصہ**، فیصل آباد: مثال پبلشرز، ۲۰۱۰ء

انور زاہدی: **عذاب شہر پناہ**، اسلام آباد: ابلاغ بلیو ایریا، ۱۹۹۱ء

انور سجاد، ڈاکٹر: **مجموعہ ڈاکٹر انور سجاد**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۲ء

انور سدید، ڈاکٹر: **اردو ادب کی تحریکیں**، پاکستان: انجمن ترقی اردو، ۲۰۰۴ء

: **اردو افسانے کی کروٹیں**، لاہور: مکتبہ عالیہ ۱۹۹۱ء

انور سدید، ڈاکٹر (مرتب): **معاشریات مذہب**، لاہور: مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، ۱۹۹۱ء

انور زنگینوی: **نئی منزلوں کے راہی**، راولپنڈی: زیرو پوائنٹ، ۲۰۰۵ء

انیس ناگی: **بدگمانیاں**، لاہور: جمالیات، ۲۰۰۱ء

ایز دعزیز: **عالم ارواح کی مال روڈ**، مرن: پبلشرز مجید اکیڈمی، ۲۰۰۵ء

ایم۔ اے۔ قریشی: **فرائڈ اور لاشعور**، لاہور: مجلس ترقی ادب، ۲۰۰۷ء

اے حمید: **کچھ یادیں کچھ آنسو**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۰ء

: **مٹی کی مونا لیزا**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۸ء

: **منزل منزل**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۶ء

اے خیام: **کپل وستو کا شہزادہ**، کراچی: منظر پبلی کیشنز، ۱۹۹۳ء

بانو قدسیہ: **دست بستہ**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۱۰ء

: **کچھ اور نہیں!**، لاہور: مکتبہ اردو، ۱۹۷۶ء

: **ناقابل ذکر**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۹ء

بشیشور پرشاد منور (مترجم): **وشمید بدھا اور اس کا مت**، لاہور: نگارشات پبلشرز، ۲۰۰۸ء

پرویز اختر (مرتب): **منٹو کے نمائندہ افسانے**، کراچی: راحیل پبلی کیشنز، ۲۰۱۰ء

پروین اظہر، ڈاکٹر: **اردو میں مختصر افسانہ نگاری کی تنقید**، لاہور: بک ٹاک، ۲۰۰۶ء

تقی حسین خسرو: **منشا کے بندی پر**، کراچی: مکتبہ اسلوب، ۱۹۸۷ء

توصیف اقبال (مرتب): **محمد حمید شاہد کے پچاس افسانے**، اسلام آباد: پورب اکادمی، ۲۰۰۹ء

تہمینہ درانی: **پاکستان کا مطلب کیا**، لاہور: گورا پبلشرز، ۱۹۹۷ء

جاوید اقبال: **پرائڈ آف پرفارمنس**، لاہور: عہد ساز، ۱۹۹۵ء

حامد حسن قادری: **داستان تاریخ اردو**، سندھ: اردو اکیڈمی، ۱۹۴۴ء

حجاب امتیاز علی: **اندھیرا خواب**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۱ء

حسن عباس رضا (مرتب): **فسادات کے افسانے**، اسلام آباد: دوست پبلی کیشنز، ۱۹۹۹ء، ص ۱۷۴

حسن منظر: **سوئی بھوک**، کراچی: آج کتاب خانہ، ۱۹۹۷ء

حفیظ گوہر: **پاکستان کے حکمران**، لاہور: گوہر پبلی کیشنز، س ن

خالدہ حسین: **پہچان**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۸۹ء

: **دروازہ**، اسلام آباد: پکھوریل پریس، ۱۹۸۴ء

: **میں خواب بنوں**، اسلام آباد: دوست پبلی کیشنز، ۱۹۹۵ء

خدیجہ مستور: **تھکے ہارے**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۵ء

: **ٹھنڈا میٹھا پانی**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۵ء

: **چند روز اور**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۸ء

خلیفہ عبدالحکیم، ڈاکٹر (مترجم): **نفسیات واردات روحانی**، لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۵ء

(مترجم): **تاریخ فلسفہ**، حیدرآباد دکن: جامعہ عثمانیہ، س ن

رام لعل: **اردو افسانے کی نئی تخلیقی فضا**، نئی دہلی: سیمانت پرکاش، ۱۹۹۴ء

رحمان مذنب: **بیگی جان**، لاہور: ماہ ادب پبلشرز، ۱۹۹۱ء

: **خوشبودار عورتیں**، لاہور: رحمان مذنب ادبی ٹرسٹ، ۲۰۰۲ء

رشید احمد (مرتب): **دبستان مذاہب**، لاہور: ادارہ ثقافت، ۲۰۰۲ء

رشید امجد: **بیت جھڑ میں خود کلامی**، راولپنڈی: اثبات پبلی کیشنز، ۱۹۸۴ء

: **ست رنگے پرندے کے تعاقب میں**، راولپنڈی، حرف اکادمی، ۲۰۰۲ء

: **سہ پہر کی خزاں**، الہ آباد: اردو رائٹرز گلڈ، ۱۹۸۸ء

: **عام آدمی کے خواب**، اسلام آباد: پورب اکادمی، ۲۰۰۷ء

رشید امجد (مرتب): **مزاحمتی ادب اردو**، پاکستان: اکادمی ادبیات، ۱۹۹۵ء

رشید امجد: **تاریخ مذاہب**، کوئٹہ: قلات پریس، س ن

ریاض الحسن: **فلسفہ جمال**، یوپی الہ آباد: ہندوستان اکیڈیمی، ۱۹۳۵ء

ساجدہ زیدی: **انسانی شخصیت کے اسرار و رموز**، لاہور: یو پبلشرز، ۲۰۰۶ء

سبط حسن: **پاکستان میں تہذیب کا ارتقا**، کراچی: مکتبہ دانیال، ۱۹۷۷ء

سعدیہ جواد (مترجم): **مذاہب عالم کا انسائیکلوپیڈیا**، لاہور: نگارشات چیمبرز، ۲۰۰۱ء

سعید احمد رفیق، پروفیسر: **انسانی قدریں**، کوئٹہ: روبی پبلشرز، ۲۰۰۱ء

سلیم آغا قزلباش، ڈاکٹر: **جدید اردو افسانے کے رجحانات**، کراچی: انجمن ترقی اردو، ۲۰۰۰ء

سلیم اختر، ڈاکٹر: **اردو ادب کی مختصر ترین تاریخ** (آغاز سے ۲۰۰۰ء)، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۷ء

سلیم اختر، ڈاکٹر (مرتب): **چھ افسانے**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۴ء

سمیع آہوجا: **ٹھنڈی دل آسمان**، لاہور: ملٹی میڈیا افیسرز، ۲۰۰۴ء

: **جنم جنم میں**، لاہور: چتر کار، ۱۹۸۲ء

سہیل احمد خان، ڈاکٹر (مرتب): **منتخب ادبی اصطلاحات**، لاہور: جی سی یونیورسٹی، ۲۰۰۵ء

سی۔اے۔قادر: **اخلاقیات**، لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۱ء

شان الحق حقی: **شاخسانے**، کراچی: مکتبہ دانیال، ۲۰۰۳ء

شفیق مرزا (مرتب): **دھنک**، لاہور: دارالعلم پبلی کیشنز، ۱۹۹۹ء

شوکت صدیقی: **اندھیرا اور اندھیرا**، کراچی: کتاب پبلی کیشنز، ۱۹۹۷ء

: **تیسرا آدمی**، کراچی: رکتاب پبلی کیشنز، ۲۰۰۹ء

شہزاد منظر: **اردو افسانے کے پچاس سال**، کراچی: پاکستان اسٹڈی سنٹر، ۱۹۹۷ء

: **خدایا کہاں ہے تیرا دیس**، کراچی: منظر پبلی کیشنز، ۱۹۹۰ء

شیونرائن شمیم (مترجم): **گوتم بدھ اور اس کا مت**، لاہور: نگارشات پبلشرز، ۲۰۰۸ء

صبا اکرام: **جدید افسانہ۔۔۔۔۔چند صورتیں**، کراچی: فکشن گروپ، ۲۰۰۱ء

صدیق سالک: **میں نے ڈھاکا ڈوبتے دیکھا**، راولپنڈی: مکتبہ سرمد، ۱۹۹۲ء

صفیہ عباد: **رشید امجد کے افسانوں کا فنی و فکری مطالعہ**، اسلام آباد: پورب اکادمی، ۲۰۰۷ء

طارق محمود: **بند دروازہ**، اسلام آباد: دوست پبلی کیشنز، ۱۹۹۶ء

: **سرحدہ**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۳ء

طاہر اسلم گورا (مرتب): **منشا یاد کے منتخب افسانے**، لاہور: گورا پبلشرز، ۱۹۹۷ء

عابد حسین، سید، ڈاکٹر (مترجم): **فاؤسٹ**، لاہور: بک ہوم، ۲۰۰۷ء

عابد علی عابد، سید (مترجم): **داستان فلسفہ**، لاہور: فکشن ہاؤس بک، ۲۰۱۰ء

عارف ثاقب، ڈاکٹر: **بیسویں صدی کا ادبی طرز احساس**، لاہور: غالب نما، ۱۹۹۹ء

عبادت بریلوی، ڈاکٹر: **افسانہ اور افسانے کی تنقید**، لاہور: ادارہ ادب و تنقید، ۱۹۸۶ء

عبدالصمد صارم (مترجم): **خلق مسلم**، لاہور: ناشرین پیسہ اخبار، ۱۹۹۱ء

عبدالقدوس، خواجہ (مترجم): **نظریہ خیر و شر کی پہلی کتاب**، حیدرآباد دکن: دارالطبع جامعہ عثمانیہ، ۱۹۳۸ء

عبدالقیوم (مترجم): **اصول اخلاقیات**، لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۳ء

عفیف طٰہٰ (مرتب): **دھنک**، لاہور: دارالعلم پبلی کیشنز، ۱۹۹۹ء

غفور شاہ قاسم، پروفیسر: **پاکستان ادب** (۱۹۴۷ء سے تا حال)، لاہور: بک ٹاک ٹمپل، ۱۹۹۵ء

غلام رسول چیمہ، پروفیسر: **مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ**، لاہور: علم و عرفان پبلشرز، ۲۰۰۶ء

فتح محمد ملک: **احمد ندیم قاسمی شاعر اور افسانہ نگار**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۱ء

(مرتب): **جب بادل امڈے اور دیگر منتخب افسانے**، اسلام آباد: الحمر پبلشنگ، ۲۰۰۲ء

فتح محمد ملک و دیگر (مرتبین): **پاکستان میں اردو**، ج: ۵، پاکستان: مقتدرہ قومی زبان، ۲۰۰۶ء

فرخندہ لودھی: **خوابوں کے کھیت**، لاہور: یونیورسل بکس، ۱۹۹۰ء

: **شہر کے لوگ**، لاہور: یونیورسل بکس، ۱۹۹۶ء

فرمان فتح پوری، ڈاکٹر: **اردو افسانہ اور افسانہ نگار**، لاہور: الوقار پبلی کیشنز، ۲۰۰۰ء

: **اردو نثر کا فنی ارتقاء**، لاہور: الوقار پبلی کیشنز، ۱۹۹۷ء

فریدالدین عطار، شیخ: **تذکرۃ الاولیا**، لاہور: شبیر برادرز، ۱۹۹۸ء

فوزیہ اسلم، ڈاکٹر: **اردو افسانے میں اسلوب اور تکنیک کے تجربات**، اسلام آباد: پورب اکادمی، ۲۰۰۷ء

قاسم محمود، سید: **دیوار پتھر کی**، لاہور: ایوان اردو، س ن

قاضی عابد، ڈاکٹر: **اردو افسانہ اور اساطیر**، لاہور: مجلس ترقی ادب، ۲۰۰۹ء

قدرت اللہ شہاب: **یا خدا**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۸ء

قیصر الاسلام، قاضی: **فلسفے کے بنیادی مسائل**، کراچی: نیشنل بک فاؤنڈیشن، ۱۹۷۶ء

کشور ناہید (مرتب): **خواتین افسانہ نگار** (۱۹۳۰ء۔۱۹۹۰ء)، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۶ء

گوپی چند نارنگ (مرتب): **ادب کا بدلتا منظر نامہ اردو مابعد جدیدیت پر مکالمہ**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۰ء

: **اردو افسانہ روایت اور مسائل**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۲ء

محمد اجمل، ڈاکٹر (مترجم): **نشاط فلسفہ**، لاہور: تخلیقات، ۱۹۹۵ء

محمد احمد قادری، سید (مترجم): **کشف المحجوب**، لاہور: المعارف، ۱۳۹۲ھ

محمد افضل، میاں: **سقوط بغداد سے سقوط ڈھاکا تک**، لاہور: الفیصل ناشران و تاجران کتب، ۱۹۹۹ء

محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ: **کلیات اقبال اردو**، لاہور: مکتبہ جمال، ۲۰۱۰ء

محمد امین، ڈاکٹر: **مقالات فلسفہ**، ملتان: بیکن بکس، ۱۹۹۴ء

محمد حسن عسکری: **عسکری نامہ۔افسانے**،مضامین، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۸ء

محمد حسین، ڈاکٹر (مترجم): **بادشاہ**، لاہور: فکشن ہاؤس، ۲۰۱۰ء

محمد غیاث الدین، شیخ: **فرقہ واریت اور ہندی اردو افسانے** (۱۹۴۸ء تا ۱۹۷۸ء) دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس۔س ن

: **ہندو مسلم فسادات اور اردو افسانہ**، لاہور: نگارشات، ۱۹۹۹ء

محمد منور، پروفیسر مرزا: **پاکستان ۔۔۔۔۔ حصار اسلام**، لاہور: گوہر سنز، ۱۹۹۸ء

محمد ہادی رسوا، مرزا (مترجم): **جمہوریہ افلاطون**، حیدرآباد دکن: دارالطبع جامع عثمانیہ، ۱۹۳۵ء

محمود واجد: **لمحہ لمحہ زندگی**، کراچی، فکشن، ۲۰۰۲ء

محی الدین، پروفیسر (مرتب): **تصوف اور ہندوستانی معاشرہ**، نئی دہلی: موڈرن پبلشنگ ھاؤس، ۱۹۹۸ء

مخمور جالندھری (مترجم): **کلام گرونانک**، لاہور: بک ہوم، ۲۰۱۰ء

مرزا حامد بیگ، ڈاکٹر: **اردو افسانے کی روایت** (۱۹۰۳ء۔۱۹۹۰ء)، اسلام آباد: اکادمی ادبیات پاکستان، ۱۹۹۱ء

مستنصر حسین تارڑ: **سیاہ آنکھوں میں تصویر**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۸۹ء

مسعود اشعر: **سارے افسانے**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۸۷ء

مسعود مفتی: **رگ سنگ**، اسلام آباد: اقرا، ۱۹۷۸ء

: **ریزے**، اسلام آباد: دوست پبلی کیشنز، ۱۹۹۶ء

مظہر الاسلام: **گھوڑوں کے شہر میں اکیلا آدمی**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۶ء

ملک اشفاق (مترجم): **یہودیت، تاریخ، عقائد، فلسفہ**، لاہور: بک ہوم، ۲۰۰۶ء

ممتاز مفتی: **اسمارائیں**، لاہور: الفیصل ناشران وتاجران کتب، ۲۰۰۸ء

منٹو، سعادت حسن: **خالی بوتلیں، خالی ڈبے**، لاہور: علی میاں پبلی کیشنز، ۲۰۰۶ء

: **منٹو راما**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۴ء

: **منٹو کے سو افسانے** (حصہ اول)، لاہور: مشتاق بک کارنر، ۲۰۰۵ء

منشا یاد: **بند مٹھی میں جگنو**، لاہور: گورا پبلشرز، ۱۹۹۵ء

میر ولی الدین، ڈاکٹر (مترجم): **تاریخ مسائل فلسفہ**، کراچی: سٹی بک پوائنٹ، ۲۰۰۸ء

نجیبہ عارف (مرتب): **۹/۱۱ اور پاکستانی اردو افسانہ**، اسلام آباد: پورب اکادمی، ۲۰۱۱ء

نصیر احمد ناصر، ڈاکٹر: **تاریخ جمالیات**، لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۲ء

: **جمالیات**، لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۷۶ء

نعیم احمد، ڈاکٹر: **فرائڈ کا نظریہ تحلیل نفسی**، لاہور: مشعل بکس، ۲۰۰۶ء

نفیس اقبال، ڈاکٹر: **اردو شاعری میں تصوف** (میر، سودا اور درد کے عہد میں)، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۷ء

نیلوفر اقبال: **مجھتی**، لاہور: اساطیر، ۱۹۹۶ء

وحید عشرت، ڈاکٹر (مرتب): **خیر و شر**، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۷ء

ہاجرہ مسرور: **سب افسانے میرے**، لاہور: مقبول اکیڈمی، ۱۹۹۱ء

ہاشمی فرید آبادی، سید: **تاریخ مسلمان پاکستان و بھارت**، کراچی: انجمن ترقی اردو، ۱۹۵۳ء

یاسر جواد: **عالمی انسائیکلوپیڈیا** (ج:۱) لاہور: الفیصل ناشران وتاجران ۲۰۰۹ء

یاسر جواد (مترجم): **فلسفہ مذاہب**، لاہور: فکشن ہاؤس، ۱۹۹۸ء

(مترجم): **مذاہب عالم کا انسائیکلوپیڈیا**، لاہور: نگارشات چیمبرز، ۲۰۰۱ء

یسٰین آفاقی (مرتب): **اردو افسانہ صورت و معنی**، اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن، ۲۰۰۶ء، ص ۲۲۴

(ب) لغات:

اردو لغت (تاریخی اصول پر)، ج:۸، ۱۲: (مرتبین) ڈاکٹر مولوی عبدالحق، ڈاکٹر فرمان فتح پوری، کراچی: اردو لغت بورڈ، ۱۹۸۷ء

اوکسفرڈ انگلش اردو ڈکشنری: (مرتبہ) شان الحق حقی، اوکسفرڈ: اوکسفرڈ یونیورسٹی پریس ۲۰۰۲ء

رافع اللغات: (مرتبہ) ڈاکٹر فرمان فتح پوری، لاہور: الفیصل ناشران وتاجران، ۲۰۰۵ء

فرہنگ آصفیہ، ج:۲، ۳: (مرتبہ) سید احمد دہلوی، لاہور: مکتبہ حسن سہیل لمیٹیڈ، ۱۹۰۸ء

فرہنگ اصطلاحات جامعہ عثمانیہ: (مرتبہ) ڈاکٹر جمیل جالبی، اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان، ۱۹۹۱ء

فرہنگ جامع ۔ فارسی بہ انگلیسی و اردو: (مرتبہ) ڈاکٹر سید علی رضا نقوی، اسلام آباد: رایزنی فرہنگی سفارت جمہوری اسلامی ایران، ۱۳۸۲ھ

فیروز اللغات: (مرتبہ) مولوی فیروز الدین، لاہور: فیروز سنز، ۲۰۰۵ء

قاموس الاصطلاحات: (مرتبہ) شیخ منہاج الدین، لاہور: مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، ۱۹۶۵ء

مصباح اللغات: (مرتبہ) مولانا عبدالحفیظ بلیاوی، (مکمل عربی اردو ڈکشنری) لاہور: پروگریسو بکس، ۱۹۹۶ء

(ج) رسائل:

اوراق (ماہنامہ)، لاہور، ج: ۲۵، جنوری۔فروری ۱۹۹۰ء

اوراق (ماہنامہ)، لاہور، ج: ۲۶، ش: ۶، جون۔جولائی ۱۹۹۱ء

بازیافت، لاہور، ش: ۱۳، جولائی ۲۰۰۸ تا دسمبر ۲۰۰۸ء

تحقیق نامہ، لاہور، ۲۰۰۶ء

سیارہ (ماہنامہ)، لاہور، ج: ۵۴، ش: ۴۳، مئی۔جون ۱۹۸۸ء

سیارہ (ماہنامہ)، لاہور، ج: ۵۵، ش: ۵، جنوری ۱۹۸۹ء

سیارہ (ماہنامہ)، لاہور، ج: ۶۱، ش: ۴، دسمبر ۱۹۹۱ء

سیارہ (ماہنامہ)، لاہور، ج: ۶۵، ش: ۲، فروری ۱۹۹۴ء

سیارہ (ماہنامہ)، لاہور، ج: ۶۸، ش: ۱، مارچ ۱۹۹۵ء

شب خون (حصہ دوم)، کراچی، ش ۲۹۳ تا ۲۹۹، جون۔دسمبر ۲۰۰۵ء

نقوش، لاہور، ش: ۱۴۳، ۱۹۹۳ تا ۱۹۹۴ء

روشنائی (افسانہ صدی نمبر)، کراچی، ج: ۹، ش: ۳۱ اکتوبر۔دسمبر ۲۰۰۷ء

سلسلۂ مطبوعات ادارۂ ادب و تنقید، لاہور: ش: ۲۰، س ن

فنون (ماہنامہ)، لاہور، ش: ۲۳، نومبر۔دسمبر ۱۹۸۵ء

مکالمہ، کراچی، ج: ۱۶، جولائی ۲۰۰۶ تا دسمبر ۲۰۰۷ء

مکالمہ، کراچی، ج: ۱۷، جنوری ۲۰۰۸ تا جولائی ۲۰۰۹ء

English

(a) Books:

Alfered Weber: **History of Philosophy,** translated by Frank Thilly, New York: Charles Scribner's Sons, 1897

Aristotle: **The Politics of Aristotle or a Treatise on Government,** translated by William Ellis, London: J.M. Dent and sons LTD. New York: E.P. Dutton and co. 1947

Edward Moore, George: **Principia Ethica,** Cambridge: The University Press, 1959

Geothe: **Faust,** (The First Part of the Tragedy), translated by John R. Williams, Hertfordshire: words worth edition Limited, 1999

Hastings Rashdall: **The Theory of Good and Evil,** Book-I, II, III, Oxford: Elarendon Press, 1907

John Dewey: **Reconstruction in Philosophy,** New York: Henry Holt and company, 1920

Machiavelli: **The Prince,** New York: Oxford University Press, 1999

Ordinance VI of 1952, **Pakistan Public Safety Ordinance,** 1952, (Gazette, 5th March 1952)

Pual Janet and Gebriel Seailles: **A History of the Problems of Philosophy,** (Vol: 1) translated by Ada Monahan, New York: Macnmillan and co limited, 1902

The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan, 1973, (58. Dissolution of National Assembly)

The New Encyclopaedia Britanica (Vol: 25), Chicage: The University of the Chicago, 1992

Will Durant: **The Story of Philosophy,** New York: Garden city publishing co, 1926

(b)Websites:

www.ipsurdu.com

www.pakistanupdates.com.pk

www.wikipedia.org

www.wikipedia.org

www.yazghil.blogspot.com